

HET WEERWOORD VAN DE ENKELINGE

Een reactief onderzoek naar zelfbedrog, het bedrieglijke zelf en het verlangen in waarheid te leven

Marieke Brugnera

Aspirant F.W.O. Vlaanderen

Promotor

Prof. P. MOYAERT

Proefschrift

voorgedragen tot het
behalen van de graad
van Doctor in de
Wijsbegeerte

Academiejaar

2016-2017

INHOUDSTAFEL

DE DIRECTE MEDEDELING

Vooraf 9

De ergernis aan het onstandpuntelijke standpunt	9
Het analytische debat	10
De poging tot insluiting: de shift van propositie naar attitude	14
Een existentialistische benadering vanuit het begrip waarheid	17
De ergernis in de schrijverswerkzaamheid van Søren Kierkegaard	21
Kierkegaards ergernis aan de academische schrijverswerkzaamheid	21
De ontdekking van een nieuw universum	23
Het conceptuele personage op het immanente plan	24
De kenosis	25
Kierkegaard, de verborgene	29
Kierkegaards ‘personnage conceptuel’ principal: de enkeling	34
De ergernis van zijn lezer	36
Over de schrijverswerkzaamheid van dit onderzoek	39
Het failliet van de Enkeling	42
Het potentieel van een nieuw personage: De Enkelinge	45
De zoektocht naar het zelf in het bedrog	49
Het imaginaire zelfbeeld van Sartre	51
De spiegelende wanverhouding	52

DE INDIRECTE MEDEDELING

Inleiding 57

Hoofdstuk I

Op zoek naar het wederzijdse zelfbedrog

De herschrijving van de zondeval, volgens Eva

Aanleiding	63
De ontmaskering	64
De weerbots	68
De onwetendheid	70
Haar herschrijving van de zondeval	71

De kennis in dienst van het verlangen.....	76
De onwetendheid van de eenzame Godmens.....	77
De vereniging in het bedrog.....	79
De eerste 'liefde'?.....	80
Een pijnlijke slotbeschouwing.....	81

Hoofdstuk II

Het slapeloze wiegelied van de tragische onrust

De beschrijving van de tragedie Antigone, vanuit een reactief perspectief

Her-inleiding.....	83
Het tragische conflict	84
Haar beschrijving van Antigone	87
De confrontatie	91
De angstige hartstocht van het ogenblik.....	92
Een rechtvaardigende onrust?	95
De creatio continua	98
De herinnering van het misverstand.....	100
Besluit-loosheid: De herhaling van de herinnering	103

Hoofdstuk III

De weerspiegeling van de zelfreflectie

De beschrijving van Agnete & Triton, vanuit de mythe van Narcissus

Inleiding.....	107
Bespiegeling	108
Haar beschrijving van Narcissus.....	110
Het ongeloof in de eigen illusie	112
Het kader van het zelfonderzoek	114
De eeuwige vloek van de gebroken spiegel	116
De interesse	119
De barst in de spiegel/ de doorn in het vlees	122
De onbewogen verleider.....	126
Zelfbespiegeling	128
Uitleiding.....	132

Hoofdstuk IV

Het lege graf

De herschrijving van het offer van Isaak, door de ogen van Sara

Insluiting.....	135
De ergernis	137
Het vertwijfelend statuut van haar schrijven.....	142
Haar herschrijving van het offer van Isaak.....	145
Sara, waar ben je?	145
Het inverterende appel aan Abraham	149
Het ongelijke ongelijk.....	151
God, waar ben ik? De verzwegen boodschap	157
De aanvechting	165
Een vertwijfelende God?	168
De Godslastering.....	169
Uiterlijke zege, innerlijke doodsteek	171
De spiegelende vertwijfeling	174
Uitsluiting.....	175

Hoofdstuk V

De ontdubbende val

De herschrijving van het lijdensverhaal van Maria Magdalena, Christus en Job

Inleiding.....	177
Het herschreven passieverhaal van Maria.....	179
Maria valt voor de eerste maal: de confrontatie met Zijn ongeloof.....	182
Maria valt voor de tweede maal: de onmogelijkheid van de herhaling.....	184
Maria valt voor de derde maal: de onverwachte herkenning	186
De paradoxale intrusie van de eeuwigheid in de tijdelijkheid	191
De ergernis	191
De onverwachte Verwachte	192
De valkuil van de aanwezigheid: de drievoudige val van Simon Petrus	194
De zending van de Godmens	196
Het incognito	197
De Dubbelhartige.....	197
De spiegelende Verwachte.....	199
De Uitgeleverde.....	200
Het herschreven passieverhaal van Jezus.....	202

Jezus valt voor de eerste maal	205
Jezus valt voor de tweede maal	206
Jezus valt voor de derde maal.....	207
Het herschreven passieverhaal van Job.....	210
Het misverstand omtrent het misverstand.....	211
Het aanwezige wachten.....	215
De naam ontnemende donderstorm.....	216
Job krabbelt terug.....	218
De wederopstanding	220
De metanoia	221
De vervulling van de kenosis.....	224
De transformatie in het ongelijk: van zwakheid tot kracht	226
De epiloog.....	229

Slot 233

HET WEERWOORD AAN DE LEZER

Inleiding 243

Opzet van het onderzoek	245
-------------------------------	-----

1. De spiegel als <i>inter-esse</i>	251
---	-----

A. Opbouw	251
-----------------	-----

I. <i>De spiegel als ondoordringbaar medium</i>	253
---	-----

II. <i>Kierkegaards ironische bespiegelingen</i>	255
--	-----

B. Samenhang met het Kierkegaard-debat	257
--	-----

C. Het narratieve verloop	262
---------------------------------	-----

D. Verdere implicaties voor het zelfbedrog	272
--	-----

2. Inclusie-exclusie: de keuze voor ergernis als constructieve drijfkracht van het onderzoek	275
--	-----

A. Opbouw	275
-----------------	-----

B. Samenhang met het Kierkegaard-debat	276
--	-----

C. Het narratieve verloop	279
---------------------------------	-----

D. Verdere implicaties voor het zelfbedrog	280
--	-----

3. De imitatie van de wetmatigheid: de herhaling van het ogenblik	283
---	-----

A. Opbouw	283
-----------------	-----

B. Samenhang met het Kierkegaard-debat	285
--	-----

C. Het narratieve verloop	290
---------------------------------	-----

D. Verdere implicaties voor het zelfbedrog	298
--	-----

4. De val als voorwaarde voor de sprong: de bevrijdende kracht van het ongelijk	299
---	-----

A. Opbouw	299
-----------------	-----

B. Samenhang met het Kierkegaard-debat	301
--	-----

C. Narratief verloop	303
----------------------------	-----

D. Verdere implicaties voor het zelfbedrog	304
--	-----

Besluit 307

Afsluitende synthese	309
----------------------------	-----

BIJLAGE De te fabula narratur	319
-------------------------------------	-----

Literatuurlijst	361
-----------------------	-----

Abstract 367

Bijgevoegde stellingen	369
------------------------------	-----

I

DE DIRECTE MEDEDELING

“Maar wie zichzelf bedriegt, heeft zichzelf buitengesloten en sluit zichzelf buiten van de liefde.”³

³ Kierkegaard, S. *Wat de liefde doet*. Een aantal christelijke overwegingen in de vorm van toespraken. Budel, Damon, 2007./ *Kjerlighedens Gjerninger* (1847), in Søren Kierkegaards Skrifter, Volume 9, København, Gads Forlag, p.14. (SKS IX, KG, 14)

VOORAF

Dit proefschrift omtrent zelfbedrog ontspringt aan ergernis; aan de ingehouden verkramping die zich van iemand meester maakt wanneer hij de aandrang voelt in te grijpen, maar hem dat desondanks niet vergund wordt; aan de verontwaardiging waarmee hij alsmaar het woord blijft vragen, terwijl hij telkenmale de mond wordt gesnoerd; aan de aangroeiende frustratie wanneer hij geen voet aan wal krijgt in het gesprek dat nochtans juist hém ter harte gaat.

Het is die ergernis die een mens ertoe uitnodigt te breken met het bestaande bestel dat hem systematisch buiten spel probeert te zetten, maar daarin niettemin blijft graviteren rond uitspraken over zijn wezensgesteldheid, levensbestemming en verantwoordelijkheden. Het is die verontwaardiging, vervolgens, die de verongelijkte uitgeslotene er welhaast toe noopt om met de te lang ingehouden, aan uitbarsten grenzende energie de heersende orde aan te klagen met een eigenzinnige repliek, teneinde zich opnieuw in te sluiten en de zeggingskracht aan zichzelf terug te geven. Aan die tot creativiteit inspirerende ergernis ontspringt dit proefschrift en haar zal het uiteindelijk ook ontvallen.

DE ERGERNIS AAN HET ONSTANDPUNTELIJKE STANDPUNT

Ergert het niet om een onderzoeker-filosoof vanuit het objectief geachte Archimedespunt zijn studie te zien doorvoeren, volkomen verstoken van elk geëngageerd schrijven, blindelings de stijl volgend die hij van bovenhand opgelegd kreeg? Ergert het niet hem, in de pretentie een neutrale observator te zijn, abstractie te zien maken van iedere ervaren existentiële twijfel, elke botsing tussen reflectie en beleving, elke mogelijkheid zich niet in zijn eigen gedachten terug te vinden? Ergert het dan niet dat zijn onderzoek hierbij juist gericht is op het verklaren van de menselijke conditie en haar meest concrete verschijnselen? Ergert het niet dat uitgerekend hij het is die de criteria opstelt van waarheid en waarachtigheid, epistemologische ongerijmdheden postuleert, van daaruit het zelfverstaan formuleert, terwijl hij in dit alles systematisch zijn eigen betrokkenheid aan het zicht onttrekt? Is het boven alles niet het ergerlijkst zelf een dergelijk onderzoeker te moeten worden die geen inspraak heeft in zijn eigen schrijven?

Wanneer dan dit onderzoek tot doel heeft het fenomeen zelfbedrog te ontleden, blijkt een rigoureuze abstractie van elk inkluderend engagement onhoudbaar. Van binnenuit tast zij de fundamenteën van de vermeende objectiviteit aan en zet zij het hele discours op losse schroeven. Hoe zou er legitiem over zelfbedrog gesproken kunnen worden als elke reflectie over het *zelf* systematisch wordt uitgebannen? Net op die wijze eist de voornoemde reductie haar tol in het

gangbaar gevoerde debat rond zelfbedrog, waar het op de epistemologische paradoxen stoot die het – opmerkelijk genoeg – zelf voortbracht.

HET ANALYTISCHE DEBAT

Vanuit een poging elke referentie naar introspectie uit te bannen, tracht het gestandaardiseerde debat rond zelfbedrog het fenomeen van meet af aan te verstaan naar analogie met interpersoonlijk bedrog, waarbij een intentionele bedrieger zijn gedupeerde misleidt of valselijk probeert te overtuigen van een bepaalde propositie. Naar dit model wordt zelfbedrog dan uiteengezet als wist persoon x een bepaalde propositie ‘p’, die hij vervolgens, gestuwd door een bepaald conatief verlangen, weet om te buigen naar het tegendeel, waardoor hij er uiteindelijk van overtuigd raakt dat ‘niet-p’.

Niet zelden wordt deze duiding van zelfbedrog beschreven aan de hand van het volgende, courant gegeven voorbeeld uit de vakliteratuur:

Een moeder houdt vast aan de overtuiging dat haar zoon geen druggebruiker is, niettegenstaande de kennis van zijn verslaving, die ingegeven wordt door het bewijs dat ze daarvoor vindt in de gebruikte naalden op zijn kamer. De vrouw *weet* dat hij gebruikt, maar houdt zich *wilsmatig* overtuigd van zijn permanente onthouding. (Mele 2001)

Vanuit de aanname van deze analogie met het interpersoonlijke bedrog menen de auteurs binnen het klassieke debat een paradox te ontwaren in de situatie waarin een individu zichzelf bedriegt. Ze ontdekken hoe er een ongerijmdheid weerklinkt in het tegelijk overtuigd zijn van een bepaalde propositie, terwijl de bewijsgronden voor de negatie van die propositie het individu ertoe dwingen tevens overtuigd te zijn van het omgekeerde. Daaruit leiden ze af dat het individu tegelijk de overtuiging heeft dat ‘p’, terwijl zijn weten van ‘niet-p’ hem de overtuiging verschaft dat ‘niet-p’ en aldus wordt een eerste paradox in het leven geroepen: de statische paradox.

Gezien het vervolgens eigen is aan het interpersoonlijke bedrog dat er een bepaalde intentie in het geding is om de bedrogene ergens verkeerdelijk van te overtuigen, voegt men er – ter wille van de analogie – nog een tweede paradox aan toe: de dynamische paradox. Hier ligt de vermeende tegenstelling verscholen in de kwestie die peilt naar hoe het nu mogelijk is de intentie te hebben zichzelf willens en wetens bewust te bedriegen. De twee paradoxen samen vormen zodoende de spil waarrond het zelfbedrogdebat circuleert en aldus gaande blijft.

Waar het de statische paradox betreft, wordt voornamelijk gezocht naar de verschillen in de analogie met het interpersoonlijke bedrog, worden wijzigingen doorgevoerd in de conceptuele omschrijving van zelfbedrog of extra mogelijkheidsvoorwaarden toegevoegd, om te kunnen verklaren hoe het cognitief mogelijk is twee tegengestelde overtuigingen te dienen.

Gaat het de dynamische paradox aan, die overigens inherent is aan de statische, dan worden

twee visies onderkend. De zogenoemde 'intentionalisten' scharen zich achter een 'agency view' (Pears 1991, Davidson 1985, Peacocke 1985) die een intentie om zichzelf te bedriegen blijft vooropstellen en soms zelfs ook luciditeit van de zelfbedrieger ten opzichte van zijn eigen bedriegende act claimt (Van Mechelen 2000). Anderen verdedigen een 'anti agency view', die deze luciditeit in twijfel trekt en vanuit een meer psychologische interesse op zoek gaat naar de precieze motivaties, verlangens (Mele 2001), angsten (Barnes 1997), conatieve strategieën (Fingarette 1969) die een mens ertoe brengen zichzelf een rad voor ogen te draaien. Waar tal van intentionalisten zich beroepen op allerlei psychologische subsystemen van homunculaire zelden (King-Farlow 1963), onbewuste overtuigingen (Audi 1982) of diachronische acten (Sorensen 1985, Bermúdez 2000, Siegler 1962), om het onderscheid te kunnen behouden tussen een bedriegende en een bedrogen instantie, staan de non-intentionalisten overwegend sceptisch ten opzichte van de analogie met het interpersoonlijke bedrog. Aan hen is op hun beurt de taak duidelijk te maken waar het bedriegen nu juist in schuilt, wanneer de voornoemde tweedeling opgeheven wordt.

Frappant is het om te ontdekken hoe dit debat getekend wordt door een inwaartse spiraal die zich steeds nauwer laat aflijnen, tot het onderzoek zo intern is geworden dat de cruciale vragen zonder meer overgaan van het initiële “Hoe is het mogelijk dat iemand zichzelf bedriegt?” naar: “Hoe kan iemand simultaan twee contradictorische overtuigingen huldigen?” en hieraan verbonden: “Hoe kan het dat iemand bewust zichzelf wil bedriegen?” tot uiteindelijk het alles tartende: “Is het – rekening houdend met deze paradoxen – eigenlijk wel mogelijk dat zelfbedrog bestaat?”

Aldus nivelleert het debat tot een louter logische en terminologische constructie die op wankel voet staat met de herkenbare ervaring en amper uitstaans lijkt te hebben met de aanstootgevende situatie die het leven aanduidt met de term zelfbedrog. Het hele discours lijkt immers gestoeld te zijn op de assumptie dat noties als kennis, waarheid en overtuigingen exhaustief gedefinieerd kunnen worden vanuit een extern gezichtspunt, strikt afgebakend door voldoende en afdoende mogelijkheidsvoorwaarden die de criteria uitmaken. De primordiale interesse bestaat erin het ontstellende fenomeen van zelfbedrog te ontdoen van diens *unheimliche* karakter, in de ambitie het restloos te kunnen herleiden tot de conceptuele helderheid van een epistemologisch probleem waar het louter zaak is een ontdekte – intentionele – contradictie tussen kennis en overtuiging uit te klaren. In de veronachtzaming van de innerlijke gesteldheid van de zelfbedrieger, die niet redeneert in termen van proposities en “*Justified True Beliefs*” wanneer hij over kennis spreekt, mist het standaard debat rond zelfbedrog aldus de crux van het herkenbare fenomeen.

Wordt dan niet vergeten dat de meeste situaties die onder de noemer zelfbedrog geplaatst worden, voortkomen uit een initiële onwetendheid waaraan de zelfbedrieger zich vastklampt, voortgedreven als hij is door verlangens, hartstochten, hoop, die hem ertoe verleiden hypotheses

te construeren, teneinde hem een houvast te bieden in het leven? Valt het fenomeen zelfbedrog wel vast te pinnen op het tegen beter 'weten' in huldigen van een bepaalde overtuiging, zoals overwegend als insteek wordt genomen in het gangbare debat? Is het niet meer dan eens het geval dat mensen het zogenaamde bewijsmateriaal niet als dusdanig onthalen of niet overtuigend genoeg achten om hun gekoesterde overtuiging op te geven?

Neem nogmaals het voorbeeld uit de analytische literatuur van de moeder die ondanks alle aanwezige symptomen weigert te geloven dat haar zoon een drugsgebruiker is. Het lijkt niet correct te zeggen dat de moeder in kwestie over een manifest weten bezit dat zich onder de vorm van dwingende, onbetwistbare bewijsgronden aan haar opwerpt. De vrouw weet niet dat haar zoon aan de drugs zit, zolang ze die bewijsgronden niet als legitiem aanvaardt en in haar eigen overtuiging blijft volharden. Evenzo weet de dokter die lijdt aan een ongeneeslijke, terminale ziekte ook niet dat ze er daadwerkelijk aan zal overlijden, juist omdat de bewijsgronden ontoereikend zijn in het licht van de onvoorspelbare toekomst die haar een ander lot zou kunnen toebedelen.

Ook binnen dit debat zijn er echter stemmen die recht willen doen aan de dagdagelijkse realiteit. Ze proberen zich ternauwernood in het keurslijf van de zich accumulerende standpuntenwedloop te wringen en er, de *state of the art* respecterend, de concrete ervaring binnen te loodsen. Maar zij worden ingehaald door de critici die hen met de regels die in het debat te volgen zijn, monddood maken.

Een niet-intentionalistische auteur die het waagt onder al deze paradoxen uit te komen en voor een koerswijziging zorgt door de analogie met het interpersoonlijke bedrog te doorbreken, laat zich vinden in Alfred Mele (*Mele; 1999, 2001*). Hij probeert zelfbedrog niet te begrijpen vanuit een intentioneel bedrog waarmee de zelfbedrieger zichzelf overtuigt van *p*, terwijl hij eigenlijk weet dat niet-*p*. Mele schraapt deze assumpties en beroept zich op de FTL-theory (*Friedrich-Trope-Libermann-theory*) waarin hij een mechanisme ontdekt dat verklaart waarom en wanneer mensen bepaalde hypothesen verwerven, verwerpen of in stand houden. Volgens deze theorie ziet een mens zichzelf steeds strijden met bepaalde data en eventuele bewijsgronden, waarvan de aanvaarding bepaald wordt door de kostprijs die het individu te betalen heeft om ze te integreren tot een overtuiging. Deze kostprijs hangt af van de drempel, gevormd door de aanwezige verlangens die een aanvankelijke hypothese mee constitueerden. Hoe groter het verlangen om een bepaalde hypothese te handhaven – gevoed door verschillende belangen – hoe hoger de drempel zal zijn om een tegenbewijs ook als dusdanig te zien. En zo is de enige voorwaarde die Mele vervolgens uit het klassieke debat overneemt de vereiste dat de overtuiging die de zelfbedrieger ongerechtigd koestert, ook onwaar is.

Mele verschuift het debat rond zelfbedrog hiermee naar een meer psychologische invalshoek, die in het gangbare epistemologische debat onderbelicht bleef. Hij toont een hernieuwde interesse in het concrete fenomeen van zelfbedrog, zoals het aangetroffen wordt in het menselijke leven.⁴ Hij probeert terug te grijpen naar treffende voorbeelden uit de dagelijkse praktijk waarin zelfbedrog wordt onderkend en poogt zo de diverse psychologische mechanismen te onderkennen, om van daaruit naar een adequate conceptbepaling op te stijgen.

De analogie met het interpersoonlijk bedrog wordt met zijn positie echter onhoudbaar. In een focus op de situaties waarin mensen star blijven vasthouden aan bepaalde overtuigingen, ondanks zwaarwichtige bewijsgronden voor het tegendeel, schiet een analyse in termen van een zelfbedrieger die zichzelf intentioneel tot bedrogene maakt kennelijk tekort, juist omdat ze geen recht doet aan de wijze waarop de 'zelfbedrieger' zijn eigen bedrog beleeft. De obsessie van de analytische traditie met haar eigengereide, gepostuleerde paradoxen, doet het debat aldus ontaarden in een eindeloos getouwtrek omtrent afdoende voorwaarden ten einde het concept van zelfbedrog zo eng mogelijk af te bakenen.

Daar daagt een tweede problematiek in de spanningsverhouding tussen Meles blikrichting en een epistemologische analyse van het fenomeen zelfbedrog, aansluitend bij de statische paradox. Het is opvallend dat Mele vanuit de bespreking van zijn casussen geen weten veronderstelt om van zelfbedrog te spreken en zo bij gevolg de klassieke voorwaarde van het overtuigd zijn dat *p*, ondanks het weten dat niet-*p*, hiermee niet langer als noodzakelijke conditie beschouwt.

Niettemin, ook Mele wijkt niet van de normen die het debat stilzwijgend vooropstelt, en blijft in het gareel lopen van diens externe benaderingswijze. Hij blijft spreken in termen van kwantitatieve waardebeoordelingen, kostprijzen en meetbare factoren, als was de waarheid een relatieve instantie waarmee te negotiëren valt, alvorens zij aanvaard moet worden. Vervolgens houdt hij eveneens vast aan het enige absoluut gewaande criterium dat er pas dan sprake is van zelfbedrog wanneer de overtuiging die het individu in standhoudt ook daadwerkelijk onwaar is. In dit krampachtig oscilleren tussen de bekommernis om de ervaring enerzijds en om de geplogenheden van het debat anderzijds, delft hij zijn eigen graf. Critici van Mele (*Van Mechelen 2000*) doen hem immers de legitieme das om in de vraag waar dan nog het 'bedrog' zou schuilen, als er hoogstens sprake zou zijn van onwetendheid. Onmiddellijk staan vervolgens sceptici op uit hun monddood zijn, zij wagen zich aan hun revival en opperen andermaal dat zij niet inzien waar ze het bedrog nog moeten situeren. Zo komen zij tot de hachelijke, wenkbrauw fronsende ontkenning van het fenomeen en stellen daarmee kortom dat zelfbedrog onmogelijk is. (*Gorgen 1985, Haight 1980, Kipp 1980*)

⁴ Mele noemt dit de 'garden variety' benadering van zelfbedrog. (*Mele 2001*)

Eens te meer blijft het ideaal van een duidelijk afgebakende conceptbepaling van het fenomeen de bovenhand halen. Het debat wint: de voorgaande zienswijze wordt opgenomen in de meervoudigheid van stemmen, vervolgens door de volgende ontkracht, opgeheven en de zoektocht naar afdoende voorwaarden wordt zonder omkijken voortgezet om zelfbedrog alsnog helder en onderscheiden te definiëren.

Ergert het niet getuige te moeten zijn van een dergelijke onderneming? Is het niet het reinste zelfbedrog het steeds weer op te brengen rekenschap af te leggen tegenover een analogie die, eens gestipuleerd en verondersteld werd, niet opging, doch standhield, en ter toedekking een paar paradoxen in het leven te roepen? Is het niet ontstellend met elke poging tot inzicht terstond ondergebracht te worden in een kamp waar deze of gene stem thuis hoort en zich daar gereduceerd te weten tot een bundeling van pro- en contra-argumenten? Ergert het niet zo te moeten praten, zodanig dat het onderzoek gevoerd wordt voor de sake of *the state of the art*, in plaats van voor *the sake of the phenomenon*?

DE POGING TOT INSLUITING: DE SHIFT VAN PROPOSITIE NAAR ATTITUDE

Waar is de epistemologische contradictie in de situatie waarbij een vrouw weigert te aanvaarden door haar echtgenoot bedrogen te worden en systematisch elk bezwaarlijk materiaal of uit de weg gaat of niet als dwingend bewijs erkent? Waar is de link met het interpersoonlijk bedrog wanneer de moeder van het drugsverslaafde kind met de meest vernuftige, waterdichte theorieën niet alleen elke goedbedoelende hulpverlener het nakijken geeft, maar ook menig epistemoloog met de mond vol tanden zet wanneer deze in haar analyse van de feiten wanhoopt aan de houdbaarheid van zijn vastgestelde criteria om over kennis te kunnen spreken? En stel nu dat het onwaarschijnlijke alsnog waar was; stel nu dat de spuiten in de kamer inderdaad slechts verzamelstukken waren, de wallen onder de ogen inderdaad de symptomen van een ongelukkige infectie, de plekken op de arm inderdaad te wijten aan de nachtelijke aanval van een ongekende muggensoort, bevrijdde dat de moeder dan plots van de verdenking van zelfbedrog? Was het niet eerder dan het luttele – externe – gegeven of de overtuiging die ze diende nu al dan niet waar was, veeleer haar afwijzende, kop-in-het-zand-stekende houding ten opzichte van elke mogelijke bewijslast die van haar een zelfbedriegster maakte?

Het 'zelfbedrog' lijkt te teren op het in stand gehouden onvermogen tot een 'zeker weten'. Pas bij gratie van de onbereikbaarheid van de absolute zekerheid, de feilbaarheid van waarheid en het nooit uitsluitbare anders-mogelijke, lukt het een mens immers zichzelf te rechtvaardigen om in een bepaalde overtuiging te blijven volharden. Het zelfbedrog schijnt zijn optreden juist te danken

te hebben aan de momentane, dan wel principiële afwezigheid van een absolute waarheidsmaker, aan de volharding in de finale onbeslistheid waarin de eigen overtuiging niet gefalsificeerd blijft, aan de uiteindelijke achtergrond van onwetendheid waartegen het zich wil optrekken.

Is de afwezigheid van een epistemologische paradox dan echter afdoende om wat zelfbedrog genoemd wordt over één kam te scheren met onwetendheid? Er lijkt veel meer in het geding te zijn dan enkel de onwetendheid. Een nieuwe wereld opent zich op het moment dat de eenzijdige focus op de propositionele ordening kon afgewend worden en plaats wist te ruimen voor een onderzoek dat naar de zonderlinge attitude uit zou staan die te ontwaren is in de zogenoemde zelfbedriegers. Daartoe dient echter het nulpunt van de schrijver te worden doorbroken, de introspectie gerehabiliteerd, de complexiteit van conflicterende verlangens, strevingen en dynamieken opgelegd en de vragen in hun fundament gewijzigd:

Hoe kan die typische, eigenzinnige volharding in een bepaalde overtuiging die stand houdt ondanks de meest zwaarwichtige argumenten voor het tegendeel, inzichtelijk worden gemaakt; hoe de systematische ontwijking van compromitterende informatie, die in staat is de gekoesterde overtuiging te bedreigen, gekaderd? Hoe wordt de zo vaak ontwaarde onrust, die de zelfbedrieger in zijn obsessie voortdrijft, inzichtelijk gemaakt; hoe de angstige blik geduid? Hier dient de mens te verschijnen in lijf en leden, in zijn zwakheid en zijn streven, in zijn gedaante die meer behelst dan enkel zijn kenvermogen en meetbare *threshold*-factoren.

Tegelijkertijd kan ook de navorser niet aan het onderzoek ontsnappen. Immers, ieder kent het klappen van de zelfbedriegende zweep, ieder weet dat die vroeg of laat ook in zijn gezicht slaat en dat, wanneer de klap gevoeld wordt, alle hulp te laat komt. Ieder kent de angst om zijn leven, zijn verleden, heden en zelfs toekomst te verliezen, op het moment dat hij gedwongen zou worden aan zichzelf het absolute bewijs te geven dat heel het narratieve kader, van waaruit hij zichzelf steeds had begrepen, als regelrechte illusie ontmaskert. En ieder erkent toch de neiging zich juist uit angst voor die wereldschokkende mogelijkheid aan dat omvattende kader, dat hij zijn eigen waarheid noemt, te blijven vastklampen. Ieder vermoedt echter eveneens dat die relativistische “eigen waarheid” slechts werkzaam kan zijn op het moment dat hij alle tegenwerpingen hetzij naast zich neerlegt, hetzij met de grond gelijk maakt. En toch herkent ieder ook die niet aflatende onrust van het verlangen deze relativiteit met de voeten te treden en uit dat ingesloten kader te breken, op zoek naar wat in het licht van de hele werkelijkheid als waarheid overeind kan blijven.

Het licht blijft echter al te vaak afgeschermd. Of het nu gaat om het geloof aangaande een hiernamaals, om de eerlijkheid van een geliefde, om de waarheid van de wetenschap, ja, bij uitstek om de rechtvaardiging van een eigen zelfbeeld en diens vermeende kwaliteiten, de absolute

verificatiesleutel blijft bij deze zaken vaak zoek, hetzij omdat ze niet te vinden is, hetzij omdat het zelf weigert haar te vinden. En toch, toch beseft ieder maar al te goed dat hij juist in deze domeinen, die van zo'n ontzaglijk belang zijn in een mensenleven, het zelfbedrog ziet gedijen:

De beelden van de sektes die zich verzamelen om zich voor te bereiden op het apocalyptisch einde van de wereld, zich daarbij afschermen van de ongelovigen en wachten op de voorziene datum van het grote moment dat dan in de lijn van andermans verwachting steeds uitgesteld wordt door toedoen van een over het hoofd gezien rekenfoutje; de onverzettelikheden waarmee de vrouw haar van pedofilie beschuldigde man blijft verdedigen, terwijl ze alle bewijslast weigert onder ogen te komen, om toch maar te kunnen volharden in het geloof van haar gelukkig gebleven huwelijk; de weigering van een onderzoeker een boek te lezen over het onderwerp dat hem ter harte gaat, geenszins omdat het hem niet interesseert, maar omdat hij bang is te stoten op een gedachtegang die hij dacht zelf te hebben ontwikkeld.

De ergernis aan de uitsluiting, waarmee voorgaande taferelen ontziend worden binnen het raamwerk van het klassieke debat, roept op tot de zoektocht naar een nieuwe benaderingswijze van het fenomeen, die het 'zelf' opnieuw zou weten te integreren. Er is nood aan een onderzoek dat het zelfbedrog in al zijn gelederen opvoert en daarbij onderzoeker, noch lezer voor zijn weerslag behoedt. Er is nood aan een analyse die het wijdverbreide fenomeen, dat op zovele domeinen van het menselijke leven zijn uitwassen vindt, van binnenuit onderzoekt. Vandaar dat het volgende, filosofisch geïnspireerde onderzoek zich als uitdaging stelt niet monddood aan de zijlijn te blijven staan, maar zich uit het traditionele kader los te wrikken om vanuit een nieuw verworven creativiteit schepper te worden van een nieuw bestel; een bestel waarin het zelfbedrog lijf en leden krijgt, tot vlees en bloed wordt, een stem krijgt waarmee het zijn eigengereide stijl ontwikkelt en zo al doende zichzelf ontdekt.

EEN EXISTENTIALISTISCHE BENADERING VANUIT HET BEGRIP WAARHEID

Een poging om het zelfbedrog accuraat in kaart te brengen in zijn verhouding tot de waarheid, vanuit een perspectief dat de mens in zijn openheid tot de wereld poogt te vatten, laat zich uitdrukken in Jean Paul Sartres boek *Waarheid en Existentie*.⁵ Ook bij deze insteek zal dit onderzoek echter geen genoegdoening vinden, ook hier wordt de ergernis niet ontladen en wil zij andermaal losbreken uit het discours van de abstracte formuleringen dat de belichaamde realiteit oneer aandoet.

Doorheen *Waarheid en Existentie* stelt Sartre voorop dat elk zoeken naar waarheid niet kan geschieden zonder een anticipatie op de waarheid, die als openbaring van het zijn gedacht moet worden. Hij betoogt dat elke waarheid pas waarheid kan zijn doordat ze op het spoor gekomen is door de mens, het *voor-zich*, dat zich haar toe-eigent in de integratie van zijn levensproject. Het *voor-zich* dat zich onwrikbaar blijft vasthechten aan de onwetendheid noemt hij, hierop voortbouwend, ter kwader trouw. Hij is het immers die aan het wezenlijke appèl verzaakt op zoek te gaan naar de oplichting van het zijn dat hem voortdurend aanspreekt en dat hij vervolgens scheppend te bewaarheden heeft.

Het zelfbedrog lijkt hier door Sartre te worden ondergebracht bij de ter kwade trouwe volharding in de onwetendheid, die zich stelt met de weigering te anticiperen op de waarheid. Accuraat weet hij de angst en onrust in kaart te brengen die de zelfbedrieger eigen zijn en die hem ertoe brengen zich af te keren van zijn waarheidsintegrerende opdracht. Tegelijkertijd vergrijpt Sartre zich echter aan zijn duiding wanneer hij voorbij kijkt aan de actieve, anticiperende houding waarmee de zelfbedrieger onophoudelijk speurt naar de door hem verhoopte waarheid en zich zodoende evenzeer denkt te onttrekken aan de ter kwade trouwe onwetendheid.

Hij beschrijft het voorbeeld van de TBC-patiënte die het, ondanks alle symptomen, in angst en onrust, vertikt een dokter te raadplegen, teneinde de gevreesde diagnose maar niet gesteld te hoeven krijgen. Eens zij de onderzoeksresultaten immers in handen zou krijgen, zou haar angst werkelijkheid worden, is er geen ontkomen meer mogelijk aan de dwingende wetenschap en zou zij terstond de ter dood opgeschreven patiënte worden die zij niet zijn wil.⁶

Op het eerste gezicht lijkt er niet veel tegen de voorgaande beschrijving in te brengen. Wordt de situatie echter uitvoeriger in scène gezet, wordt zij vanuit het zelfbedrog gevat, dan valt het passieve masker van de onwetende patiënte af. In de tijd waarin de patiënte immers de arts

⁵ Sartre, J.-P., Elkaim-Sartre Arlette (ed.), 1989. *Vérité et existence*. Paris, Gallimard.; (vert.) Nieland-Weits, N. *Waarheid en Existentie*, Amsterdam Arena, 1993.

⁶ Sartre, J.-P., *Waarheid en existentie*, p. 97 e.v.

vermijdt, valt het makkelijk in te beelden dat zij niet stil zit. In een poging aan zichzelf haar uitstel van het doktersbezoek te rechtvaardigen, dient ook zij een anticiperende houding aan te nemen ter interpretatie van de op haar afkomende symptomen. Zij wordt ertoe genoodzaakt ze vanuit een bepaalde overtuiging tegemoet te treden: Het bloed dat met elke hoestbui meekomt, wordt geduid als een tandvleeskwaaltje, haar malaise als een opgestapelde vermoeidheid. Overal in haar omgeving zoekt zij overigens rusteloos naar vergelijkbare casussen die onschuldig waren gebleken. Zij praat met bevriende dokters en legt haar situatie op een dergelijke toon uit dat zij niets dan geruststelling ontvangt. Verder haalt zij halsbrekende toeren uit om zichzelf toch maar haar blakende gezondheid te bewijzen. Maakt iemand zich alsnog ongerust, dan legt zij hem terstond het zwijgen op, probeert zij haar eigen onrust het zwijgen op te leggen of zoekt zij ernaar in alle mogelijke registers haar gelijk voor de ander, maar ook voor zichzelf aan te tonen. Het is niet zozeer dat zij het uitgestelde doktersbezoek met lede ogen tegemoet ziet, nee, zij bant voor zichzelf de mogelijkheid van het ziek-zijn uit en ziet er geen heil in voor haar ‘ongemakjes’ een dokter te raadplegen. Juist de doorgedreven anticipatie op het systematisch de kop indrukken van de anders-mogelijkheid, de gekleurde verwachting waarmee zij het haar toe-vallende tegemoet treedt, maakt thans deel uit van haar zelfbedrog.

En daar toont zich het meest aanstootgevende in de benadering van Sartres uiteenzetting: Leest zij immers “Waarheid en existentie”, dan voelt zij zich gesterkt door de gelezen woorden, dan herkent zij zich niet in het voorbeeld waarin een vrouw zich vast zet in onwetendheid. Want zij gaat op zoek naar de rechtvaardiging van haar overtuiging, zij gaat op zoek naar bijval in haar omgeving, zoekt naar bewijsstukken die haar hypothese kracht bijzetten. Maar juist die anticipatie, die – naar het ideaal van Sartre – uit is op verdere toetsing, nestelt haar verder in haar zelfbedrog. Zij voelt zich gesteund in haar zoektocht naar wat ‘voor haar’ oplicht als waarheid.

Het is niet dat Sartre de bal mislaat met zijn discours. Welzeker, er is een anticipatieve openheid nodig: een die de bereidheid toont ook de niet gewilde waarheid onverbloemd te integreren. Maar opnieuw ligt het probleem in de directe toon van het traktaat, die noch het perspectivistische standpunt van de schrijver, noch dat van de lezer thematiseert en zo de mogelijkheid van het onverhoeds binnensluipende zelfbedrog, opwellend vanuit het altijd al vooringenomen zelf, principieel over het hoofd ziet. Het eigene aan de zelfbedrieger is immers dat hij zich in een onderzoek over waarheid steeds op het vertrekpunt van de waarheid stelt. Wil daarentegen dit onderzoek peilen naar de zelf bedriegende attitude waarmee een mens zijn leven tegemoet gaat, dan mag dat niet voltrokken worden vanuit het niet-standpuntelijke standpunt van de waarheid dat de zelfbedrieger in zijn onwaarachtige spreken per definitie uitsluit, maar dan dient dit te geschieden vanuit het zelf-bedriegend zelf dat zijn angst, onrust, retoriek,

rechtvaardigheidsdrang en waarheidsdrang in zijn schrijven insluit en zich zodoende dynamisch zichtbaar maakt.

Nog zet dit onderzoek in ergernis het voornemen voort zich uit de exclusie van het eigen schrijven te bevrijden. Nog hoopt het daartoe een kader te ontdekken waarbinnen het de kans krijgt het zelfbedrog op het spoor te komen vanuit een geïncarneerd zelf. Nog hoopt het dat grensoverschrijdende standpunt te kunnen vinden waarin het zelfbedrog bestaansrecht vindt.

DE ERGERNIS IN DE SCHRIJVERSWERKZAAMHEID VAN SØREN KIERKEGAARD

KIERKEGAARDS ERGERNIS AAN DE ACADEMISCHE SCHRIJVERSWERKZAAMHEID

Maar wat is in onze tijden, waarin voor wijsheid doorgaat wat het geheim van het kwaad is, dat je niet moet vragen naar de boodschapper, maar alleen naar de boodschap, alleen naar het wat, naar het objectieve- wat is in onze tijden een schrijver? Het is, vaak zelfs als hij een naam heeft, een x, iets onpersoonlijks dat zich met behulp van de drukpers tot duizenden en nog eens duizenden richt, maar zelf ongezien blijft, onbekend, iets wat zo verscholen, zo anoniem, zo onpersoonlijk mogelijk door het leven gaat, vermoedelijk opdat de tegenspraak tussen het ontzaglijke communicatiemiddel en het zijn van een individueel mens niet aan het licht komt en in het oog springt, misschien ook omdat hij de controle vreest die het bestaan toch eigenlijk over iedereen moet hebben die anderen wil onderwijzen, dat hij gezien wordt, zijn persoonlijke bestaan en de relatie van dat bestaan tot de mededeling⁷

Daar staat dan een schrijver op die het geërgerde onderzoek vinden wil; Søren Kierkegaard. De *state of the art* weet geen raad met hem, vanuit de onmogelijkheid zijn zonderlinge perspectief in haar werkzaamheid op te nemen. Zijn talrijke pseudoniemen, personages, de overvloed aan zichzelf tegensprekende gezichtspunten en narratieven, de stijlwisselingen en domeintransgressies zijn haar te veel, te incoherent, inconsistent en te veeleisend voor het bestek dat zij vrij kan maken. Aldus houdt zij hem op veilige afstand aan de exclusieve zijlijn: voor filosofen is hij zodoende een theoloog, voor theologen een filosoof, voor academici een poëet. En zo legitimeert elke onderzoeker zich de keuze deze grensoverschrijdende auteur niet in het accumulerende debat op te nemen, tenzij hij alsnog, gemedieerd via de neutraliserende toedekking van de secundaire literatuur in het keurslijf van de desbetreffende discipline gewrongen wordt.

Toch vraagt de schrijver Kierkegaard geenszins om integratie in deze of gene academische discussie. Hij hoeft zich geen eenduidig filosoof, noch theoloog, noch poëet te noemen ter wille gehoord te worden. Hij is de literator *kat'exochen* die wars is van elk vermeend objectivistisch denken dat zich de taak claimt helderheid te scheppen omtrent existentiële zijnsbetrokkenheden, religieuze aangelegenheden en al wat de mens in zijn situering als mens ten opzichte van zijn leven ten diepste aangaat. In het snedige *Afsluitend onwetenschappelijk naschrift*⁸, ditmaal sprekend als Johannes Climacus, treedt hij deze zogenoemde 'directe mededeling' (*directe Meddelelse*) doelbewust met de voeten, die volgens hem een regelrechte aanvechting is voor het waarachtige zijnsverstaan, sterker

⁷ Kierkegaard, S. *Mijn Schrijverswerkzaamheid*. Budel, Damon, 2015, p.46./ *Synspunktet for min forfatter-virksomhed* (1859°, in Søren Kierkegaards Skrifter, Volume 16, København, Gads Forlag, p.38.

⁸ Kierkegaard, S., *Afsluttende uvidenskabelig Efterskrift af Johannes Climacus* (1846), in Søren Kierkegaards Skrifter, Volume 7, København, Gads Forlag. (SKS VII, AE)

nog, een daad van fraude is, stompzinnigheid, daar zij zich het recht toekent over de subjectiviteit te spreken, waar zijzelf elke inwaartse of toe-eigenende beweging in haar aanspraken ontbeert. Nooit vermag deze directe vorm van communiceren zich daarom zelfs “mededeling” te noemen.⁹ Elke op het subject betrokken uitspraak kan immers pas meegedeeld worden bij gratie van haar door een stem bemiddelde uitzegging. Is die afwezig, dan kan er ook geen waarachtige toehoorder zijn, evenmin de overdracht van een boodschap en bijgevolg niet de minste existentiële verheldering. De directe expressie, het objectieve aan het subject indifferente denken, is volgens Climacus daarmee een contradictie, daar zij de band ontbeert die tussen spreker en toehoorder een verhouding schept, waarin de mogelijkheid op misverstand (*Misforstaaelse*) altijd aanwezig blijft.¹⁰

Hier wacht dan ook de taak voor ieder die zich subjectieve denker noemen wil. Hij dient zijn mededeling in indirecte zin uit te zeggen en zodoende zijn schrijven standpuntelijk, vanuit zijn eigen artistieke scheppingskracht vorm te geven. Enkel in het medium van de artisticeit wordt het de lezer immers vergund zich tot het overgebrachte te kunnen verhouden, deel te nemen aan de naar existentie peilende onderneming, die zowel schrijver als lezer in hun individualiteit engageert. De indirecte, vanuit het kunstenaarschap tot stand gebrachte mededeling (*indirecte Meddelelse*) wordt het enige toelaatbare midden waarin de cruciale thema’s waarheid, (zelf)bedrog, zelfverstaan, misverstand, vertwijfeling en angst kunnen gedijen.¹¹ Deze aan het huidige onderzoek inherente interessevelden zijn alomtegenwoordig in het meervoudige schrijversbestaan van Kierkegaard en worden, ongeacht het pseudoniem dat aan het woord is, ongeacht het personage dat ter verheldering ten tonele wordt gevoerd, steeds gedragen door hetzelfde *caveat* dat weerklinkt in het zo vaak misverstane *Gilleleje*-dagboekfragment: “Het gaat er om een waarheid te vinden, die waarheid is voor mij, de idee te vinden, waarvoor ik leven en sterven wil.”¹² De crux van deze gedachte lijkt niet te bestaan in de verdediging van een relativiteitstheorie van de waarheid, die zich voor ieders goeddunkende kar laat spannen. Wat in het geding is, lijkt precies de zelf-inclusie van de onderzoeker te behelzen. Immers, de waarachtigheid van het existentialistische onderzoek kan pas in eer en geweten bekrachtigd worden op het moment dat de geclaimde waarheid zich naar het sprekende zelf terug heeft gereflecteerd, in haar geheel door hem toegeëigend wordt, voor zij zich als waarheid kennen laat. Aldus wordt de indirecte mededeling dubbel-gereflecteerd (*dobbelt reflekteret Meddelelses-Form*).¹³ Zowel schrijver als lezer worden in dit project geëngageerd, moeten de toets van het zelfonderzoek doorstaan, beiden participierend in de ontmoeting die met de *receptie*

⁹ SKS VII, AE, 249.

¹⁰ Ibid., p. 69-72.

¹¹ SKS VII, AE, 252 e.v.

¹² *Een kenje uit zijn dagboeken*, H.A. van Munster (inl. & vert.), Utrecht: Het Spectrum, 1957, p. 17. (SKS XVII, AA, 24)

¹³ SKS VII, AE, 249.

van de uitgezegde mededeling plaatsvindt. Alleen in dit zelfwordingsproces van het verkondigde, in de toe-eigening van het gelezene, alleen in dit medium heeft de existentie-betrokken waarheid – zo suggereert Climacus – recht van bestaan.¹⁴ De minste aarzeling in deze toe-eigening verraadt een onenigheid in het zelf, een onrust die aan het vermoeden ontspringt niet in het reine te zijn met het geuite en het beleefde, het beaamde en het geleefde.

En juist daar, in de wanverhouding die het zelf tot zichzelf in zijn schrijven ondervinden kan, in het misverstand dat steeds bij machte is zich te doen gelden tussen schrijver en lezer, juist daar lijkt de indirecte mededeling, zoals zij voorgestaan wordt door het literaire werk van Kierkegaard, eens te meer de verhoopte ruimte te bieden om het onderzoek naar zelfbedrog in het proces van zelftoetsing te laten gedijen.

Immers, niettegenstaande het gruwen waarmee Kierkegaard weigert onthaald te worden door de schrijverstraditie die eer en aanzien oogst middels de directe communicatie, vraagt de geërgerde Kierkegaard in de schepping van de indirecte mededeling wel om insluiting. Als schrijver hoopt hij dat verbond in te stellen dat erop gericht is dat enkele subject te vinden, tot wie hij het vermag vanuit zijn standpunt te spreken; die het vermag hem vanuit zijn standpunt te horen: dat enkele individu, die “Enkeling” (*hiin Enkelte*), die hij “in vreugde en dankbaarheid [z]ijn lezer noem[t].”¹⁵

DE ONTDEKKING VAN EEN NIEUW UNIVERSUM¹⁶

Zolang hij leest, ontdekt de lezer. Een impressionant uitdijende, dramaturgische scène rijst op uit de geschriften waarop het Kierkegaardiaanse gedachtegoed zich grondt om belichaamd vanuit de artisticeit, tot leven te worden gebracht. De meest uiteenlopende literaire genres worden opgevoerd: gaande van anaforen tot dagboekfragmenten, redevoeringen tot symposia, gebeden tot psychologische experimenten. Elk pseudoniem brengt in de ontwikkeling van zijn gedachtegangen onverhoeds zijn eigen inconsequenties, obstakels, frustraties en angsten aan de oppervlakte. Ieder ten tonele gevoerde verhaal wordt opgeluisterd door zijn eigen hoofdrolspelers met een eigen levenslot, elk halsstarrig op zoek betekenis te geven aan zijn individuele bestaan.

¹⁴ *Ibid.*, e.v.

¹⁵ Kierkegaard, S. *Opbouwende toespraken 1843-1845*. Budel, Damon, 2011, p.13./ *Opbyggelige Taler* (1843-1845), in Søren Kierkegaards Skrifter, Volume 5, København, Gads Forlag, p.13 (SKS V, 2T43, 15).

Zie tevens: “en hier komt dan voor het eerst de categorie: die *enkeling*, “die enkeling, die ik met vreugde en dankbaarheid *mijn* lezer noem, hetgeen stelselmatig in het voorwoord van iedere bundel opbouwende toespraken werd herhaald. Kierkegaard, S. *Mijn Schrijverswerkzaamheid*. Budel, Damon, 2015, p.26./ Synspunktet for min Forfatter-Virksomhed, in Søren Kierkegaards utrykte Skrifter, Volume 16, København, Gads Forlag, p.22. (SKS, XVI, SFV, 22)

¹⁶ De nu volgende sectie bevat verscheidende passages die overgenomen werden uit het artikel: Brugnera, M. (2013). De nomadische enkeling op het immanente plan. Een zoektocht naar Deleuzes en Guattari's 'personnage conceptuel' doorheen een lezing van Kierkegaard. *Tijdschrift voor Filosofie*, vol. 75 :4, pp. 667-696.

Er valt Kierkegaard in zijn oeverloze scheppingsdrang die zovele karakters en schrifttekens voortbrengt allerm minst het verwijt te maken niet trouw te zijn geweest aan de voorgestane indirecte mededeling die hij in zijn literaire creatie van handen en voeten trachtte te voorzien. Gelet op de ontdekking dat elke filosofische gedachte inherent bemiddeld is door de stem die haar uit, laat hij de lezer immers de rol op zoek te gaan naar de betekenis van het geschrevene, overeenkomstig de resonantie die hij in zichzelf treft. Geen woord is aldus zelf-evident, geen waarheid absoluut, geen criterium decisief. De personages bewegen voort in een filosofisch, met concepten behept en door zovele karakters bevolkt, universum waar Kierkegaard zich manifesteert als de scheppende God die de wereld zijn levensadem geeft.

HET CONCEPTUELE PERSONAGE OP HET IMMANENTE PLAN

De hoedanigheid van dit gecreëerde universum valt pas in diens intrigerende uitwassen te doorgronden wanneer Gilles Deleuze en Félix Guattari's centrale gedachtegoed uit *Qu'est-ce que la philosophie?*¹⁷ haar intrede doet. In dit werk stellen zij de filosofie tot doel in een oneindige beweging creatief begrippen te blijven construeren: uitdagend, innovatief en gehoor gevend aan wijsgerige problemen. Deze begrippen zijn niet *ex nihilo* geschapen, maar ze bevolken een voorondersteld, altijd aanwezig plan dat de filosoof onvermijdelijk in zijn denken met zich meedraagt. Dit plan wordt door Deleuze en Guattari in het leven geroepen als "le sol absolu de la philosophie".¹⁸

Het kent in zijn overspanning van de chaos – de nog ongedifferentieerde stuwende drijfkracht van elk denken – geen uitwendigheid, is niet exo-referentieel, verwijst niet naar een realiteit buiten zichzelf, maar bestaat slechts op zichzelf en in zichzelf: het is in zijn hoedanigheid immanent. Deleuze en Guattari spreken dan ook over een "plan d'immanence"; het is door en door in zichzelf gesloten. In die immanentie krijgt echter zelfs de filosoof, die als taak heeft zijn denkbeelden op het plan te positioneren, geen directe toegang tot het plan waar hij zelf geen deel van uitmaakt. Bovendien vermag hij het niet er greep op te krijgen door de nauwe band die het plan blijft behouden met de chaos, die fundamenteel onzegbaar blijft en daarmee ook dit prefilosofische plan niet tot begrip laat brengen. Het denken heeft volgens Deleuze en Guattari met andere woorden een actor nodig, die zelf een constructie is, tot het plan behoort, in het leven geroepen is door de filosoof die zijn schepper is. Het vraagt om een woordvoerder, een karakter waarmee zijn bewegingen vorm krijgen en het conceptuele universum bewandeld kan worden. Hier treffen Deleuze en Guattari hun eigen schepping: 'het personnage conceptuel'.¹⁹

¹⁷ Deleuze, G., Guattari, F. *Qu'est-ce que la philosophie?*, Paris, Éditions de Minuit, 2005. Vertalingen van passages uit dit werk zijn eigen vertalingen.

¹⁸ *Ibid.*, p.44.

¹⁹ Door begrippen aan te snijden als 'chaos', 'plan d'immanence', 'image de la pensée' en 'personnages conceptuels' vormen Deleuze en Guattari een dermate abstract conceptueel bouwwerk dat het in zijn metaforiek welhaast enkel begrijpelijk kan worden gemaakt middels een visuele voorstelling. De lezer wordt er als het ware toe gedwongen de

Het ‘personnage conceptuel’ kent zich de enige ware actor van het denken. Immers, niet de filosoof creëert de concepten, niet hij traceert het plan. Steeds blijft hij een buitenstaander die toekijkt op het plan dat, immanent als het is, zich niet door hem betreden laat. Het plan aanvaardt enkel constructies, laat enkel scheppingsacten toe die zich vormen aan het plan en er op die manier eigen aan zijn. De filosoof rest de taak met het plan personages te construeren, die in dit universum de taak kunnen volbrengen die hemzelf ontzegd wordt: de opgave te denken.²⁰

DE KENOSIS

Teneinde tot het plan toe te treden heeft de filosoof zichzelf op te geven. Hij ontledigt zich, verdwijnt ter wille van het personage, dat bij gratie van zijn schepping leven wordt ingeblazen. De filosoof volgt daarop de bewegingen van zijn afgestane geesteskind. Als schepper kan hij in zijn afstand van het gebeuren eigenlijk slechts één ding: diegene gelijk worden die hij naar zijn evenbeeld heeft geschapen. Deleuze en Guattari lijken deze gedachte bij te treden: “De filosoof is de idiosyncrasie van zijn conceptuele personages. Het is de bestemming van de filosoof zijn personage(s) te worden [...]”²¹ Hij moet, anders gezegd, zelf het pseudoniem worden van zijn personages. Hij dient zich achter het denken te scharen dat in het spel der begrippen heeft vorm gekregen doorheen de dynamieken die het personage ontketende.

Het is net dankzij het conceptuele personage dat het filosofische denken van deze of gene filosoof kan worden kenbaar gemaakt, gedeeld en onttrokken aan de ongrijpbaarheid die het immanente plan eigen is. In het conceptuele personage vindt zich immers een aanknopingspunt om de conceptensamenhang te denken, het interagerende spel van de begrippen bedreven te zien worden en tot ontwikkeling te kunnen brengen.

filosofische bezigheid van een driedimensionele setting te voorzien, waarbij een dynamische, verdelende en ordenende structuur van een afgebakend plan weerstand dient te bieden tegen een vormeloze chaos die de eeuwige geestdrift van de filosoof symboliseert. Dit immanentievlak vormt de scène waarop personages, in de belichaming van hun rol, uiting kunnen geven aan de aan de chaos ontleende creativiteit die hen aanvuurt. Deze personages zijn geenszins statische figuren die als marionetten door de filosoof op de Bühne worden geplaatst. In de dynamiek waarmee ze de filosofische concepten tot leven wekken, invoelen en tastbaar maken, ontvouwen ze het prefilosofisch plan immers tot een aanschouwelijk ‘image de la pensée’ die het filosofische denken vorm weet te geven. De personages bouwen zodoende steeds mee aan het decor waarop ze spelen en ademen daarbij de drijfkracht — de chaos — die vanuit de coulissen tot de scène doordringt. Aldus vormen de personages ook zichzelf. Wanneer de filosofische activiteit naar een dergelijke analogie wordt opgevat en haar zin en richting beschouwen als een voortdurende vormgeving van het plan door de personages — een niet aflatend scheppen van orde doorheen de chaos — vallen Guattari en Deleuze beter te begrijpen in hun ‘constructivistisch’ project. Elke wijsgerige vormgeving houdt een constructie in, een afbakening van een plan dat bespeelbaar wordt voor personages die het denken mogelijk en bevattelijk maken. Zodoende blijft het absolute karakter van de werkelijkheid enkel voorbehouden voor de ongrijpbare chaos die zich slechts laat kennen voor zover de constructie van het immanente plan hem laat doorschemeren.

²⁰ Deleuze, G., Guattari, F., *Qu’est-ce que la philosophie?*, p. 64.

²¹ *Ibid.*, p.62. “Le philosophe est l’idiosyncrasie de ses personnages conceptuels. C’est le destin du philosophe de devenir son ou ses personnages conceptuels [...]”

Ook al is de gangbare reflex ernaar het mediërende personage automatisch met de filosoof te vereenzelvigen, toch heeft op het immanente plan uitsluitend het conceptuele personage het recht zichzelf een ik te noemen. De filosoof is het ‘personnage conceptuel’ immers niet onmiddellijk zelf en staat er evenmin mee in rechtstreekse interactie. Deleuze en Guattari geven gehoor aan deze aliënerende paradox waar ze stellen: “Wie is het ik? Het is altijd een derde persoon.”²²

De filosoof zelf heeft zich uit handen gegeven aan het ‘personnage conceptuel’ en daarmee ook zijn ik-zegging in de mond van dit conceptuele personage gelegd: “Het ik is een ander.”²³ “Ik ben niet langer mezelf, maar de dispositie van het denken om zichzelf te zien en te ontwikkelen doorheen een plan dat me op meerdere plaatsen doorkruist.”²⁴ De filosoof heeft zich met andere woorden gedecentreerd en zich verstrooid in zijn verschillende ‘personnages conceptuels’ die de ware subjecten van het filosofisch denken zijn geworden. Hun ‘ik’ is de maatstaf waaraan het denken getoetst wordt en waaraan de lezer of toehoorder zich te spiegelen heeft. In de act van het spiegelen, kan de lezer dientengevolge slechts een representant worden van dit denkende subject binnen het filosofische kader. Niettemin zal het ‘personnage conceptuel’ zelf nooit zomaar een pseudoniem zijn van de filosoof, geen gezant of vertegenwoordiger die de filosoof afvaardigt, of zoals Deleuze en Guattari betogen: “Het conceptuele personage is niet de representant van de filosoof, maar juist omgekeerd.”²⁵ Het is immers aan de filosoof om zijn personages op zich te nemen, ze in al hun bewegingen gade te slaan en zelf hun pseudoniem te worden. Zijn denken ontvouwt zich met andere woorden dankzij zijn personages, die de interne consistentie van de begrippensamenhang lijf en leden geven.

De filosoof-schepper, die in zijn zelfontlediging zichzelf heeft opgegeven ten einde zijn filosofisch project tot ontwikkeling te laten komen, moet ertoe bereid zijn in de scheppingsact zichzelf te verliezen. Hij staat zijn zelf af opdat het zich vervolgens onder de gedaante van een conceptueel personage zou teruggegeven worden. Aldus onderwerpt hij zich aan de volstrekte immanentie die het plan voorhoudt en conformeert hij zich aan de eis die het ‘personnage conceptuel’ in de derde persoon stelt. Het ik spreekt nu vanuit een hij, waarbij de filosoof beseft: “Ik ben mezelf niet meer.”²⁶

Het “personnage conceptuel” lijkt aldus een eigenstandig karakter te hebben voor zowel de filosoof als de toehoorder, opgenomen in de constructie van het denken op het verder te ontginnen

²² *Ibid.*, p. 63: “Qui est je? C’est toujours une troisième personne.”

²³ *Ibid.*, p. 199: “Je est un autre.”

²⁴ *Ibid.*, p. 62: “Je ne suis plus moi, mais une aptitude de la pensée à se voir et se développer à travers un plan qui me traverse en plusieurs endroits.”

²⁵ *Ibid.*, p. 62: “Le personnage conceptuel n’est pas le représentant du philosophe, c’est même l’inverse...”

²⁶ *Ibid.*: “je ne suis plus moi”.

immanente plan. Ook de lezers zijn hierbij slechts toeschouwers van het gebeuren dat rijst uit de ontwikkelingen op het plan van het denken. Aansluitend bij dit onderzoek, wordt zo andermaal kenbaar gemaakt hoe filosofie geenszins als een aangelegenheid van debat en dialoog opgevat dient te worden. Immers: “De filosofie huivert voor discussies.”²⁷

Waar deze onmogelijkheid een rol te spelen in het eigen denken menig filosoof als ontluistering in de oren klinkt, manifesteert zij zichzelf als een dankbaar, voortschrijdende kenotische beweging in het raamwerk van Kierkegaards schrijven. Als een ongeziene, scheppende God bewaakt hij de geslotenheid van zijn hermetisch gesloten universum, dat tot de verste uithoeken bevolkt wordt door de menigvuldigheid aan creaturen die hij schrijvend in het leven roept. Hij ontledigt zichzelf, draagt zijn macht over aan het gecreëerde personage dat zich verder ontplooit, opdat het zich eigenstandig zou kunnen ontvouwen en kijkt genoegzaam toe hoe het personage zichzelf verder vorm geeft in zijn interactie met het plan, dat het materiaal aanreikt om de begrippen los te wrikken in de ruimte van het denken.

Zijn oeuvre wemelt van pseudoniemen, rechters, ethische helden, verleiders, ridders van het geloof, ongelukkige verliefden, de meest uiteenlopende tragische en esthetische figuren. Op verschillende niveaus worden zij tot leven gewekt. Vanuit radicale invalshoeken belichten zij de centrale concepten van Kierkegaards denken en gaan ze ermee aan de slag; maar bovenal: elk van hen weet zich te verheffen tot een ‘personnage conceptuel’ en bekleedt het denken, losgemaakt van de aanvankelijke literaire context waarin ze louter figuren waren, pseudoniemen of typevoorbeelden. Er ontstaat aldus een gedachtestroom waartussen de lezer zich geklemd weet, van hot naar her gesleurd in tegenstrijdige posities, vervreemd door de afstand die wordt geschapen tot de filosoof die dit amalgaam van concurrerende gedachten heeft neergezet. In zijn geschriften is bij gevolg een duidelijke spanning merkbaar door het voortdurende kluwen van in elkaar grijpende perspectieven, waarbij de complexe situatie ontstaat dat een ‘personnage conceptuel’ aantreedt bij gratie van een ander ‘personnage conceptuel’, dat weer opgevoerd werd door een derde ‘personnage conceptuel’, en zo verder. Zo wordt in *Of/øj*²⁸ bijvoorbeeld het personage Johannes de Verleider aangebracht door de geschriften van A., die op hun beurt weer werden verzameld door Victor Eremita, andermaal een pseudoniem van Kierkegaard. Of leest men in *Stadia op de levensweg*²⁹ — een werk gebundeld door Hilarius Boekbinder — het ‘Psychologisch

²⁷ *Ibid.*, p. 33: “La philosophie a horreur des discussions.”

²⁸ Kierkegaard, S. ‘Het dagboek van de verleider’, in: *Of/øj. Een levensfragment uitgegeven door Victor Eremita*. Vert. J. Marquart Scholtz, Amsterdam, Boom, 2000, pp. 321-470./ In: *Enten-Eller af Victor Eremita (ed.)* (1843), in Søren Kierkegaards Skrifter, Volume 2&3, København, Gads Forlag. (SKS II, EE1)

²⁹ Kierkegaard, S. *Stadia op de levensweg. Studien door verschillende personen, bijeengebracht, bezorgd en uitgegeven door Hilarius Bogbinder*. Budel, Damon, 2014./ *Stadier paa Livets Vei af Hilarius Bogbinder* (1845), in Søren Kierkegaards Skrifter, Volume 6, København, Gads Forlag. (SKS VI, SLV)

experiment' van Frater Taciturnus, waarin deze het dagboek 'Schuldig/Niet-Schuldig' becommentarieert, waarin dan weer een anonieme ik-persoon — de zogenoemde Quidam — aan het woord is.

Elk van deze namen heeft zich geleend tot de constructie van een 'conceptueel personage', dat voortvloeit uit een dieper gelegen personage, welke nog steeds tot de orde van het immanente denken behoort en daarmee evenmin een externe referent kent. Het doet vermoeden dat er hier sprake is van meerdere geleidingen in de constructie. Net zoals Deleuze en Guattari stellen dat de filosoof slechts "l'enveloppe"³⁰ is van zijn 'personnage conceptuel', zo lijken ook hier verschillende 'enveloppes' op te doemen, waarbij de éne de andere in zich opsluit. Kierkegaard wordt zo aldus tot 'enveloppe' van Victor Eremita, die op zijn beurt de enveloppe is van A., die dan weer het conceptuele personage van Johannes de Verleider in zich draagt, die in zijn dagboek zelf ook het nieuwe 'personnage conceptuel' omvat van Cordelia, het verleide meisje dat hij in zijn esthetische schrijven volledig geassimileerd heeft. Hetzelfde proces voltrekt zich op gelijkaardige wijze in *Stadia op de levensweg*, waarbij het meisje om wie de Quidam in zijn dagboek rouwt, slechts kan bestaan bij gratie van zijn tentoongespreide gedachtegangen, die weer te danken zijn aan het vernuft van Frater Taciturnus, dat langs de bundeling van Hilarius Boekbinder uiteindelijk weer ingevouwen wordt in de naam van de daarachter verscholen Kierkegaard.

Er ontketent zich anders gesteld een uitdijend raamwerk, waarin de buitenste kaders de binnenste insluiten en zo de constructie van wat er zich binnenin afspeelt in zich opnemen, zonder zelf op dit niveau te kunnen bewegen. Het uitdagende aan het denken van Kierkegaard is dan ook dat niet alleen de filosoof zijn personages dient te worden, zoals Deleuze en Guattari vooropstelden, maar dat tevens de personages de taak krijgen de pseudoniemen te worden van hun omvatte personages, terwijl ze tegelijkertijd nog steeds bewegen op hun eigen niveau en zich niet kunnen inmengen in de actoren die ze introduceren. Wanneer ze over een 'personnage conceptuel' verhalen, geven ze immers weer zichzelf op, leggen ze het 'ik' van zich af dat ze naar hun personage overhevelen en worden ze als de filosoof die zijn eigen conceptuele personage moet worden. Doordat ze echter elk ook zelf een conceptueel personage zijn, krijgen ze niet louter de rol van toeschouwer toegemeten. Ze spelen mee op het plan, construeren en bewegen, traceren de sporen van de begrippen, bakenen ze af, situeren ze in hun kader en trekken ze open.

Net door toedoen van deze brede waaier aan personages worden de in de teksten opgevoerde begrippen in de vele dimensies tot op het bot uitgespit. Ze krijgen hun pregnante

³⁰ Deleuze, G., Guattari, F., *Qu'est-ce que la philosophie?*, p. 62.

waarde toebedeeld omdat de personages elkaar gestalte geven in hun diverse receptie van de hun aangereikte begrippen, waarmee ze in hun belichaming elk op een totaal diverse wijze aan de slag gaan en waardoor ze deze in alle richtingen met elkaar doen wedijveren. Kijk bijvoorbeeld naar de oeverloze briefwisselingen tussen de estheet A. en de ethisch-religieuze rechter Wilhelm in *Of/ of*, waarin de twee lijnrecht tegenover elkaar staan, ondanks hun gehandhaafde vreemdsoortige vriendschap. De lezer belandt in een vurige strijd tussen een esthetische observator en een ethische predikant die met dezelfde termen in hun monologische betogen elk een heel ander begrip tot stand brengen. Wordt het begrip van ‘de eerste liefde’ zo in het kamp van de estheet ten tonele gevoerd als de eerste verliefdheid die slechts doorprikt moet worden als illusie, dan wordt het bij Wilhelm verheven tot de esthetische liefde die in het huwelijksbesluit een eeuwigheidswaarde verkrijgt en zo steeds de eerste blijft.³¹

Zo worden in het raamwerk van personages oordelen geveld, waarheden geopperd, levenswijzen geheiligd, om ze dan even later, vanuit een ander ‘personage conceptueel’ dat in dezelfde ‘enveloppe’ verpakt zit, terstond weer in vraag te stellen. En zo blijft de strijd gaande, maar niettemin onbeslecht. De thematische arbeid of doorwerking van de begrippen lijkt aldus een welhaast fugatisch karakter te hebben waar de personages polyfoon en contrapuntisch — stem tegen stem — ten opzichte van elkaar staan en de toehoorder zo louteren in hun voortschrijdende dynamiek.

KIERKEGAARD, DE VERBORGENE

De vraag die thans ter wille van het onderzoek doordacht dient te worden, is de volgende: Waar is Kierkegaard zelf in dit gelouterd spel? In hoeverre heeft hij zijn personages geschapen naar zijn beeld en gelijkenis? In hoeverre is ook hij te traceren in het filosofisch raamwerk dat zijn oeuvre beoogt te zijn? Het lijkt niet toevallig dat Kierkegaard zo vaak onder pseudoniemen heeft geschreven, daarbij ook met tal van literaire personages heeft gewerkt, die hij telkens andere perspectieven heeft doen aannemen en middels een radicaal andere schrijfstijl heeft neergepend.

Hoeveel studies zijn er niet gewijd aan de zoektocht naar de autobiografische referenties die in zijn oeuvre te traceren zouden zijn? Hoe vaak is er niet gespeculeerd over de precieze oorzaak van de onmogelijke liefde tot Regine Olsen en hebben nieuwsgierigen verwoed in zijn dagboeken gegrastuind om die op het spoor te komen? Wanneer de blik wordt afgewend van de concrete aard

³¹ Kierkegaard S., ‘De eerste liefde’, in: *Of/ of*, pp. 225-270 & ‘De esthetische geldigheid van het huwelijk’, in: *Of/ of*, pp. 431-561. - Kierkegaard, S. *Of/ of. Een levensfragment uitgegeven door Victor Eremita*. Amsterdam, Boom, 2007. / *Enten-Eller af Victor Eremita (ed.)* (1843), in Søren Kierkegaards Skrifter, Volume 2&3, København, Gads Forlag. (SKS I&11, EE1, EE2)

van deze speculaties, maar daarentegen gericht wordt op het zoeken zelf, inherent aan deze fascinatie, treedt een belangrijke dynamiek van Kierkegaards denken aan de oppervlakte. Doorheen de werken van Kierkegaard weerklinkt immers aldoor de stem van de verborgenheid. De afwezigheid van de auteur zelf blijft als een lacune aanwezig in de pseudonieme geschriften. Steeds weer zoekt de lezer naar wat de auteur tracht te zeggen, peilt hij naar de achterliggende gedachte die in het geschrevene verscholen ligt.

Hij wordt ertoe verleid te graven in het – tegen de auteurs wil en dank in – postuum uitgegeven *Over het standpunt van mijn schrijverswerkzaamheid*,³² waarover Kierkegaard zelf in een dagboekfragment schreef:

Godzijdank dat ik het boek over mijn werk als auteur niet publiceerde, of in elk geval dat ik mezelf er niet toe aanzette meer te zijn dan ik ben [...] dus geen woord over mezelf in verband met mijn totale schrijverswerkzaamheid [...]”³³

In deze apologie spreekt hij over zichzelf in zijn pseudonieme esthetische werk als een verborgen, bedrieglijke, incognito schrijver, als “de auteur die men nooit te zien krijgt” waarbij de lezer het niet vermag zich tot hem te verhouden als auteur qua auteur.³⁴ Ook al verklaart hij even later met zijn religieuze werk het einde van zijn meervoudig pseudonieme auteurschap te hebben ingeluid, de sprong gewaagd te hebben en hiermee tot “de” transparant aanwezige auteur te zijn geworden, net in deze pretentie meer te zijn dan hij is brengt Kierkegaard zichzelf ten val en beseft hij zich zelfbedrieglijk te overroepen. In het radarwerk van zijn geschriften, vormt de nu geopenbaarde eigen naam immers terstond een nieuw personage, een pseudoniem staande naast alle andere, dat evenzeer wordt bemiddeld door de auteur die zich in zijn artisticeit onderscheidt van de persoon die haar voortbrengt.³⁵

Welnu, juist middels de onophoudelijke perspectiefwisselingen wordt er recht gedaan aan een alomtegenwoordig thema in de werken van Kierkegaard: de verborgenheid. Of nu Johannes de Silentio, Vigilius Haufniensis, een personage uit *Of/of* – zoals rechter Wilhelm of Johannes de verleider — of Kierkegaard zelf de lezer toespreekt, allen spreken ze over het zwijgen, brengen ze de gesloten zijnswijze van de stille vertwijfelde op de voorgrond en hebben ze het over hun

³² Kierkegaard, S. *Mijn Schrijverswerkzaamheid*. Budel, Damon, 2015/ Synspunktet for min Forfatter-Virksomhed (1858), in Søren Kierkegaards utrykte Skrifter, Kopenhagen, Gads Forlag (SKS XVI, SFV).

³³ Eigen vertaling: “Gud skee Lov, at jeg da ikke kom til at udgive det om min Forfatter-Virksomhed, eller paa nogen Maade til selv saaledes at ville forcere mig til mere end jeg er.” (SKS XXII, NB 12:7, 149).

³⁴ “Hoofdstuk II: De ongelijkheid van mijn persoonlijke bestaan overeenkomstig de wezensongelijkheid van de productiviteit”, in: *Mijn Schrijverswerkzaamheid*, p. 46 e.v. (SKS XVI, SFV, 38)

³⁵ Kierkegaard stelt zelf het onderscheid in tussen zijn persoon & zijn hoedanigheid als schrijver: “Qua mens kan ik namelijk in mijn recht staan om te verzekeren, en het kan in religieuze zin mijn plicht zijn om een verzekering te geven. Maar dit mag niet worden verwisseld met het schrijverschap: qua schrijver helpt het maar weinig dat ik qua mens verzeker dat ik het zus en zo heb gewild.” Kierkegaard, S. *Mijn Schrijverswerkzaamheid*, p. 23 (SKS XVI, SFV, 18-19). / Zie eveneens, blz. 31 van dit onderzoek, voetnoot 46.

verhouding tot de openbaarheid. Toch beweegt elk van hen zich op een ander niveau, hetzij in het esthetische, hetzij in het ethische, hetzij in het religieuze stadium. Toch spreekt ieder van hen vanuit een andere context, met als gevolg dat er soms een glimp oplicht van een openbaarheid die wel eenduidig te vatten is. Niettemin doorbreekt geen van hen zo ooit de verholde geslotenheid en blijft het voor de lezer voortdurend gissen waarop er precies gedoeld wordt; het onzegbare wordt immers nooit gezegd. Het denken van Kierkegaard blijft aldus ver van alle transparantie, verwijderd van alle doordringbaarheid. Kierkegaard zelf thematiseert deze verborgenheid dan ook als dusdanig. Telkens lijkt juist datgene wat niet kan en mag genoemd worden de drijfveer van zijn schrijven, hiermee aan de chaos rakend die Deleuze en Guattari als voedingsbodem voor het plan zagen. Lees vanuit die metafoor de volgende zinnen uit *Stadia op de levensweg*, waarin beschreven wordt hoe het dagboek van de ongelukkig verliefde Quidam uit een meer wordt opgevist:

Ik trok harder en uit de diepte steeg een luchtbel op [...] een zucht de profundis, een zucht omdat ik de diepte ontstal wat haar was toevertrouwd, een zucht van het ingesloten meer, een zucht van de in zichzelf gekeerde ziel die ik haar geheim ontwong.³⁶

Het is dit geheim, dit verborgene, dat in Kierkegaards schrijven onuitputtelijk aanwezig wordt gesteld, maar in die hoedanigheid steeds ongrijpbaar blijft. En toch, waar het begrip van het verborgene in dit ene pseudonieme werk zal gelinkt worden aan de zwaarmoedigheid (*Tungsind*), krijgt het in de geschriften van een ander personage een hele nieuwe lading toebedeeld. Neem bijvoorbeeld de estheet A., die het mysterie aanvoert als essentiële voorwaarde om de liefde te blijven voeden. Zodra hij de lezer mee op sleeptouw heeft genomen, zodra hij hem laat binnentreden in zijn betoog, treedt er immers een ander personage aan, Rechter Wilhelm, die dit begrip weer in zijn bepaaldheid wegvaagt, wanneer hij stelt: “Jij bent bang dat wanneer het mysterieuze (*Gaadefulde*) voorbij is ook de liefde ophoudt; ik daarentegen ben van mening dat ze dan pas begint.”³⁷ Hier wordt nu het begrip van de liefde door elkaar geschud, samengesteld met andere componenten, die geen verband meer houden met het mysterie, maar veeleer het ideaal van de transparantie huldigen:

Nee mijn vriend, oprechtheid, openhartigheid, openbaring, verstandhouding, ziedaar het levensprincipe van het huwelijk, zonder die is het onschoon en eigenlijk onzedelijk; want dan wordt gescheiden wat de liefde vereent, het zinnelijke en het geestelijke.³⁸

De aflijning van begrippen, de samenstelling van componenten; voortdurend wijzigen ze in Kierkegaards werk, naargelang het personage dat spreekt, naargelang de bewegingen die worden

³⁶ ‘Schuldig/ Niet-Schuldig,’ in: *Stadia op de levensweg*, p. 201. (SKS VI, SLV, 177)

³⁷ ‘De esthetische geldigheid van het huwelijk,’ in: *Of/ of*, p. 522. (SKS III, EE2, 110)

³⁸ *Ibid.*, p. 529. (SKS III, EE2, 117)

gemaakt. Zo worden nieuwe sporen getrokken. Er ontstaat een voortdurende wording, maar wezenlijk gebeurt er niets. De duisternis van de chaos regeert immers, ze blijft woeden en laat zich niet grijpen, maar blijft er zich niettemin toe lenen om nieuwe vormen aan te nemen en structuren te schragen. De duisternis wordt telkens even uitgelicht, de verborgenheid gethematiseerd, om daarna opnieuw in haar onstuimigheid terug te slaan en vervolgens in een andere constellatie weer aan te treden. Deze duisternis, deze verborgenheid die slechts in schijn uitgezuiverd wordt en helderheid geniet, is zij niet juist datgene wat overblijft van de filosoof Kierkegaard wanneer zijn personages het pad hebben verlaten? Ook Deleuze zet het ongedachte uiteindelijk centraal, wanneer hij betoogt:

Misschien is het grootste gebaar van de filosofie: niet zozeer HET immanente plan te denken, maar aan te tonen dat het er is, ongedacht in elk plan. Het zo te denken als het buiten en het binnen van het denken, het niet-externe buiten, of het niet-interne binnen.³⁹

Het nieuwe duiden van het begrip, het verduidelijken zelf, creëert immers de verborgenheid van de auteur. De aanvankelijke gedachtestroom waaruit alles is opgetrokken en in conceptuele mallen is gegoten, is dat niet juist het immanente plan waar Deleuze en Guattari van gewagen? Een plan waar de filosoof zelf niet zonder meer aan kan, als het ware een gegevenheid waaraan hij zichzelf heeft te onderwerpen, daar hij niet anders denken kan. De duistere ‘chaosmos’, die onbepaald is, maar zich tegelijkertijd leent tot structurering en zo oscilleert tussen wanorde en orde: hij is de voedingsbodem van het conceptuele filosofische denken dat gearticuleerd kan worden in de vorming van begrippen. Ook Kierkegaard experimenteert met deze drijfkracht in zijn denken, die er de kern van uitmaakt, maar niettemin in zijn geheel ongrijpbaar blijft. Vandaar dat de filosoof zijn personages dient te worden. Zij geven immers gestalte aan het onbepaalde waaruit zij opgetrokken worden en dat zij verder mee vorm geven. Zijn personages worden aldus tot een rustpunt voor de filosoof. Pas in hun constructie krijgt Kierkegaard contact met zijn eigen denken en kan hij de verborgenheid die op de bodem ligt ook als dusdanig benoemen. Sterker nog, pas bij hun gratie kan hij in zijn denken zichzelf worden en wordt hij weggetrokken van het chaotische houvastloze.

Het is dan ook treffend dat de angst in het boek *Het begrip angst*⁴⁰ zich juist op de onbepaaldheid richt. Ze is volgens het personage Vigilius Haufniensis het zich-aan-zichzelf-tonen

³⁹ Deleuze, G., Guattari, F., *Qu'est-ce que la philosophie?*, p. 59: “Peut-être est-ce le geste suprême de la philosophie: non pas tant penser LE plan d'immanence, mais montrer qu'il est là, non pensé dans chaque plan. Le penser de cette manière-là, comme le dehors et le dedans de la pensée, le dehors non extérieur ou le dedans non intérieur.”

⁴⁰ Kierkegaard, S., *Het begrip angst. Een eenvoudige psychologische overweging, die verwijst naar het dogmatische probleem van de erfzonde*. Vert. J. Sperna Weiland, Budel, Damon, 2010./ *Begrebet Angst af Vigilius Haufniensis* (1844), in Søren Kierkegaards Skrifter, Volume 4, Kopenhagen, Gads Forlag. (SKS IV, BA)

van de vrijheid”,⁴¹ oftewel de angst voor het niets.⁴² In “de angstwekkende mogelijkheid te kunnen”⁴³ ziet hij de mens duizelen in zijn vrijheid⁴⁴ die geen houvast kent en die hem confronteert met de onwetendheid omtrent de consequenties van de keuzes die hij als aan zichzelf overgeleverde mens dient te maken. Tot dit onbepaalde heeft de mens geen adequate verhouding, kan hij zichzelf niet staande houden en het is juist dit wat hem tot de geslotenheid kan doen toetreden, waar hij zich uiteindelijk tegen deze vrijheid keert en Vigilius de kracht van het demonische herkent. Immers: “Het demonische is onvrijheid die zich wil afsluiten.”⁴⁵ Het onzegbare van het onbepaalde is hoe dan ook steeds gedoemd in de sfeer van de verborgenheid te blijven en kan niet toetreden tot de openbaarheid, omdat het juist de taal moet ontberen. Zo dreigt het evenzeer de mens vast te zetten, op te sluiten in zichzelf en te verlammen, wanneer deze er geen kant meer mee uit kan en het niet meer kan articuleren. Want, zo stelt Vigilius: “de openbaring is de eerste uitdrukking van de bevrijding.”⁴⁶

Het plan waaruit het denken voortkomt, blijft aldus vreemd voor de filosoof, onbereikbaar in zijn aanwezigheid en niet in zijn geheel uit te drukken. Maar in de bepaaldheid die vervolgens aantreedt bij het gearticuleerde denken van dit plan — tot leven gebracht door het conceptuele personage — wordt het onbepaalde belichaamd en zo omgebogen tot een constructieve kracht. Ook hier verliest de filosoof zichzelf om zichzelf terug te winnen in de vorm van zijn personages. Hij zegt slechts ‘ik’ doorheen zijn personages, aan wie hij zijn denken vormt. Wederom wordt hierbij een *kenosis* voltrokken; de schepper Kierkegaard schept hierbij niet *ex nihilo*, maar vanuit de onbepaalde grond die in zijn denken aanwezig is en zich verbergt in het ‘plan d’immanence’. Hij geeft zichzelf op door zijn ‘personage conceptuel’ het woord te geven en zijn concepten verder uit te denken, in zijn strijd tegen de verwoestende kracht van het onbepaalde. De tegenstrijdigheden in de verschillende uitwerkingen en perspectiefwisselingen wijzen er enkel op dat de verborgenheid nooit verdwijnt, maar in het plan vervat blijft: steeds aanwezig, maar niettemin ten gronde ongrijpbaar. De chaos blijft aldus onuitwisbaar op het plan, wat steeds bevestigd wordt in de oneindige strijd, “la lutte *contre le chaos*”⁴⁷ die de conceptuele personages in hun begripsvorming voeren.

Uit dit alles mag duidelijk geworden zijn dat de pseudoniemen van Kierkegaard allerm minst maskers zijn. Het zijn geen barrières waarachter een achterliggende duidelijkheid schuilgaat, die

⁴¹ *Ibid.*, p. 83 (SKS IV, BA, 380)

⁴² *Ibid.* (SKS IV, BA, 380)

⁴³ *Ibid.*, p. 49. (SKS IV, BA, 350)

⁴⁴ *Ibid.*, p. 67. (SKS IV, BA, 365)

⁴⁵ *Ibid.*, p. 133. (SKS IV, BA, 424)

⁴⁶ *Ibid.*, p. 137. (SKS IV, BA, 428)

⁴⁷ Deleuze, G., Guattari, F., *Qu’est-ce que la philosophie?*, p. 191.

mits het afrukken van het verhullende verschijnt en absoluut toegankelijk wordt. Kierkegaard blijft ten gronde afwezig in zijn werken, door de onomkeerbaarheid van zijn verborgenheid. Hij laat zichzelf over aan personages die hij weliswaar zelf vorm geeft, maar waartegenover hij niet anders kan dan een wezenlijke afstand te nemen. In de constructie van een personage put hij uit zijn ongrijpbare 'plan d'immanence' dat zijn denken eigen is, maar juist in deze bezigheid laat hij zichzelf los. Hij moet zijn personages worden, teneinde zichzelf in het denken terug te vinden.

KIERKEGAARDS 'PERSONNAGE CONCEPTUEL' PRINCIPAL: DE ENKELING

Maar is er dan geen conceptueel personage in het werk van Kierkegaard aanwezig dat een voorkeurspositie geniet boven de anderen, dat de illustrerende 'personnages conceptuels' overstijgt, dat niet gebonden is aan een welbepaald pseudoniem en terugvoert tot de kern van Kierkegaards denken?

De eerder belichte worsteling van Kierkegaards conceptuele personages met de chaos lijkt, ondanks alle geconstrueerde structuren en aanwezigheid van begrippen, nooit van het schouwtoneel te verdwijnen. Die onbepaaldheid blijft een niet te overwinnen constante, waarvan rekenschap moet worden gegeven. Tegelijkertijd is deze chaos ook de verklaringsgrond voor de contingentie die in elk filosofisch denken aanwezig is, voor de specifieke eigenheid van het plan dat van filosoof tot filosoof verschilt, maar dat hem zelf ten langen leste ontsnapt, alsof het buiten hem om denkt en hem richting een welbepaalde begripsvorming stuwt.

Welnu, als er een equivalentie tussen de conceptuele personages van Kierkegaard te traceren is, dan ligt deze net verscholen in de strijd met het ongedachte die het personage aanstuurt om zelf richting te geven aan het denken en zelf een waarheid voor te staan waarvoor hij kan leven en sterven. Alle conceptuele personages graviteren rond dezelfde existentialistische opgave die ze telkens naar hun eigen idealen, imperatieven of de daaruit voortvloeiende vertwijfeling invulling geven. Het doet vermoeden dat er een onbeschreven 'personnage conceptuel principal' over het plan trekt dat als een soort geraamte geldt voor alle andere. Een conceptueel personage dat zichzelf moet pogen richting te geven op het immanente plan, zelf zijn weg moet banen, in aanschijn van de vrijheid waartegenover hij zichzelf te verhouden heeft, die echter ook plots kan omslaan in de angst voor de onbepaaldheid.

Wie anders zou een dergelijk personage kunnen vertolken dan diegene die met elk van zijn denkpatronen meeloopt, elke leegte, gevormd door de nietszeggende menigte (*Mængden*), met zijn individualiteit weet op te vullen: dat belichaamde concept dat hij verkiest boven alle andere; wie anders zou dit personage kunnen zijn dan *hiin Enkelte*, oftewel de Enkeling?

“In elk van mijn opbouwende werken [...] verschijnt het subject van de enkeling.”⁴⁸
“Voor mij,” zo zegt Kierkegaard in de hoedanigheid van schrijver, “niet persoonlijk, maar als denker is deze zaak van de enkeling de meest bepalende.”⁴⁹

Welk pseudoniem er in Kierkegaards geschriften ook aan het woord is, wie ook het subject van het besprokene moge zijn, steeds gaat het om de individualiteit die zijn leven naar eigen goeddunken en aspiraties tracht vorm te geven. In de richting die hij uitgaat, de keuzes die hij maakt, schept hij de bepaling, waar hij zich echter nooit mee kan vereenzelvigen. Het leven van de enkeling wordt gestuwd door een voortdurend zoeken naar bevrijding, hierbij al te vaak bedreigd door de ziekte der vertwijfeling, die beslag op hem probeert te leggen, hem verlamdend doet verstarren en zijn vrijheid tracht te logenstraffen. De wezenlijke opgave voor de enkeling die Kierkegaard voor ogen lijkt te hebben, is in beweging te blijven. Hij dient zijn vrijheid in stand te houden in het aanschijn van de angst, door onophoudelijk mogelijkheden te blijven scheppen die hem de dynamische continuïteit verlenen die de vrijheid hem voorhoudt. Immers: “wie door de angst wordt gevormd, wordt gevormd door de mogelijkheid, en alleen wie door de mogelijkheid wordt gevormd, wordt gevormd naar zijn oneindigheid. De mogelijkheid is daarom de zwaarste van de categorieën.”⁵⁰ Dit blijvende zoeken, dat in zijn geheel op de schouders rust van de enkeling, maakt net dat hij singulariseert, verenfelt in zijn bestaan.

Toch wordt de lezer ervoor gehoord de enkeling, ondanks zijn existentialistische geladenheid die naar de zijngesteldheid van de mens lijkt te verwijzen, niet als een persoon, maar steeds als conceptueel personage te blijven opvatten. Immers, de Enkeling is de meest unieke van allen, maar kan tegelijkertijd elkéén beduiden.⁵¹ Het conceptuele personage blijft hierbij autoreferentieel, koppelt niet terug naar de mens buiten het filosofische plan en overschrijdt zodoende niet de eisen van de immanentie. En toch wordt er via de personages, die alle enkelingen zijn, ook aan de lezer geappelleerd. Kierkegaard maakt zijn personages in hun schepping immers tot enkelingen door ze te vormen aan het motto: “*de te narratur fabula*”⁵² wat zoveel betekent als: “dit verhaal gaat over jou”. Pas wanneer de lezer deze oproep vanuit het immanente plan weet te aanhoren en beseft dat het ik-zeggende personage zich door het ‘jij’ laat aanspreken, kan ook hij zich aan hem spiegelen door de levensopgave te erkennen waaraan hij zijn eigen verhaal, zijn eigen personage vormen laat.

⁴⁸ Eigen vertaling: “[og Deslignende] I ethvert af mine opbyggelige Skrifter forekommer [...] dette om den Enkelte” (SKS XVI, SFV bilag 2, 95)

⁴⁹ Eigen vertaling: “for mig, ikke personligt, men som Tænkner, er dette om den Enkelte det meest Afgjørende (SKS XVI, SFV bilag 2, 94)

⁵⁰ *Het begrip angst*, p. 168. (SKS IV, BA, 455)

⁵¹ Eigen vertaling: “Men dette Dobbelt er netop »den Enkeltes« Dialektik. »Den Enkelte« kan betyde den Eneste af Alle, og »den Enkelte« kan betyde Enhver.” (SKS XIII, XVI, SFV bilag 2, 95)

⁵² SKS IV, BA, 377 & SKS VI, SLV, 440 & 441 naar Horatius’ citaat: *Satires* 1, 1, 69f., jf. Q. Horatii Flacci opera, Leipzig 1828, ktl. 1248, s. 157: » mutato nomine, de te / Fabula narratur«.

Herhaaldelijk treedt in het pseudonieme werk van Kierkegaard treffend genoeg een observator of een experimentator aan die het ten tonele voeren van personages op een bepaald plan zelf thematiseert. Neem bijvoorbeeld de al eerder vernoemde personage Frater Taciturnus, het personage achter het ‘Psychologisch Experiment’ uit *Stadia op de levensweg* die het dagboekpersonage van de zwaarmoedige Quidam creëert teneinde de meest ongelukkige liefdesrelatie voorstelbaar te kunnen maken. In zijn nabespreking van het dagboek spreekt Frater Taciturnus over de Quidam als een speler:

Mijn speler nu is iemand die het oude woord *de te narratur fabula* begrepen heeft, hij is geen moderne dwaas die meent dat een ieder moet haken naar de enorme objectieve opgave iets te kunnen opdreunen dat de ganse mensheid aangaat behalve hemzelf.⁵³

Zijn Enkeling dwaalt over het plan, op zoek naar het authentieke leven in de sfeer van de tijdelijkheid. Hij heeft zijn bestaan vorm te geven in het streven naar een waarheid “waarvoor hij kan leven en kan sterven.” Een waarheid die zich geenszins laat kennen als een abstract voorgegeven, extern en transcendent ideaal, die hij naar een logische waarheidswaarde dient te beoordelen; een waarheid echter van een appellerende orde, die de ‘Einzelgänger’ aanspreekt in zijn meest nabije existentiële bestaan, een waarheid waarin de interne consequentie — van het volharden op de ingeslagen weg — de toetssteen is en het minste gebrek hieraan het sluimerende zelfbedrog naar de oppervlakte voert. Immers: “Welk oordeel moet hij dus vellen? Want oordelen moet hij, dit *de te* is hem de heiligste wet van het bestaan, want het is het verbond der humaniteit.”⁵⁴ Maar hoe kan Kierkegaards Enkeling de lezer appelleren, zo dat ook hij zich kan spiegelen en de singuliere opgave van het *de te narratur fabula* [dit verhaal gaat over jou] kan aanhoren?

DE ERGERNIS VAN ZIJN LEZER

Van zodra de onderzoeker naar het zelfbedrog als lezer aangesproken wordt door de teksten die zijn zelf ter harte gaan, stoot hij bij het ontginnen van Kierkegaards literaire terrein opnieuw op ergernis, wanneer hij vanuit eigen beweging een respons wil geven op de indirecte mededelingen die zich tot hem richten. Opnieuw wordt hij immers, in de onmogelijkheid tot het plan toe te treden, buitengesloten. De auteur tot wie hij zich richten wil, die hem zijn ‘liefste lezer’ (*Kære*) noemt, toont

⁵³ ‘Schuldig/ niet-schuldig’, in: *Stadia op de levensweg*, p. 502. (SKS VI, SLV, 440)

⁵⁴ *Ibid.* (SKS VI, SLV, 440)

zich niet en weigert zich te tonen. In zijn verborgen goddelijke status, waarmee hij zich als afwezige observator op het plan in zijn gekoesterde mysterie hult, schept hij als dusdanig geen integrerend verbond tussen schrijver en lezer, waarin zij elkaar vinden kunnen. Het verbond wordt daarentegen bemiddeld door een spiegelende constellatie. Daar Kierkegaard zich enerzijds als schrijver onvindbaar maakt en zijn lezer daarbij herhaaldelijk voorhoudt dat wat deze leest als methodische spiegel fungeert voor diens eigen existentie (cf. “de te fabula narratur” & “jam tua res agitur”⁵⁵), kaatst elke claim die de lezer tracht te maken omtrent de geschriften uiteindelijk naar hemzelf terug.

Toch geloof ik dat er vooral aandacht is geweest voor de pseudonieme “Enkeling” en men mij zonder meer geassocieerd heeft met de pseudonieme schrijvers – bijgevolg al het praten over mijn trots en arrogantie, door welk oordeel men er eigenlijk alleen in slaagt zich over zichzelf te informeren.⁵⁶

De lezer blijft voor de spiegel van de tekst staan, dient elke reflectie om te buigen tot zelfreflectie, elke gedachtegang aangaande de schrijver of de geschriften te hertalen naar een uitspraak jegens zichzelf en zo wordt hij verhinderd de schrijver zelf op zijn stellingnames aan te spreken.

De lezer ergert zich aan dit steeds herhaalde “*de te fabula narratur*.” Net nu hij met het appèl van de geschriften in zijn individualiteit wordt aangesproken en ingesloten, net nu hij geïntrigeerd wordt door het mysterie waarin de schrijver zich hult, net wanneer hij de ideale voedingsbodem vindt van waaruit hij als Enkeling zijn zelfbedrog op het spoor zou kunnen komen, net nu wordt hij bij elke toenadering tot het plan uit het universum geweerd. Deze aantrekkende-afstotende spanningsverhouding wekt eens te meer wantrouwen, wanneer de onderzoeker een zelfbedrieglijke dynamiek ontwaart in het schrijven dat zijn aandacht opeist:

Het lijkt immers alsof Kierkegaard zich met zijn raamwerk aan pseudoniemen, waarbij de observerende auteur zich met elk toetredend personage iets meer verwijdt van zijn lezer, immuniseert tegen de bedreigende buitenwereld, die hij met een afwerende, demonische blik uit de idiosyncratische idealiteit bant waar alleen hij het vermogen in zijn verborgenheid heer en meester te zijn. Het is alsof hij in de voortschrijdende schepping van extra omheiningen en dekmantels, koste wat het wil het geheim, de verborgenheid veilig wil stellen, opdat zij door niets of niemand ontdekt zou worden, opdat zij niet gezien zou worden, niet voor anderen, en niet voor zichzelf.

[H]oe meer de vertwijfeling vergeestelijkt, hoe meer de innerlijkheid een eigen aparte wereld binnen de geslotenheid wordt, des te minder maakt het uit onder welk uiterlijk de vertwijfeling zich verbergt. Maar juist hoe meer ze vergeestelijkt, des te meer let ze er zelf op om met demonische schrandtheid de vertwijfeling gevangen te houden in de geslotenheid en des te meer let ze er daarom op om het uiterlijke in de indifferentie te plaatsen, het zo onbeduidend en onverschillig mogelijk te

⁵⁵ “Het gaat hier over jou.” *Vrees en beven*, p. 37. (SKS IV, FB, 128)

⁵⁶ Eigen vertaling: “Dog troer jeg, at man meest er blevet opmærksom paa Pseudonymernes »Enkelte« og udenvidere har sammenblandet mig med Pseudonymene – deraf al den Tale om min Stolthed og Hovmod, ved hvilken Dømmen man egentligen kun har opnaaet at angive sig selv.” (SKS XVI, SFV bilag 2, 94)

maken. [...] Die verborgenheid is juist iets geestelijks en een van de beschermingsmaatregelen om zich als het ware te verzekeren van een *ingesloten* ruimte achter de werkelijkheid, een wereld *uitsluitend* voor zichzelf, een wereld waar het vertwijfelde zelf rusteloos en tantalisch bezig is met zichzelf te willen zijn⁵⁷

In de treffende parallel die aldus zichtbaar wordt tussen de afwerende demonische houding en de literaire kracht die de wallen van Kierkegaards ideële, niet te betreden universum uitmaken, bevroedt de lezer een bedrog dat niet alleen zichzelf, maar ook de schrijver aangaat. Terwijl van de lezer immers verwacht wordt zich in de woorden te spiegelen, zich onvoorwaardelijk aan zelf-onderzoek over te geven, doet de schrijver bewust datgene wat hij de eigentijdse schrijverswerkzaamheid verweet: hij hult zich in anonimiteit en blijft daarmee ongeviserd.

De lezer voelt zich bedrogen, verlaten door de aan hem appellerende schrijver, die hem tegelijkertijd in een bondgenootschap betrokken heeft. Zodoende treedt hij binnen in een wanverhouding, waar hij zich niet aan lijkt te kunnen onttrekken. Samen met zijn ergernis is immers ook zijn interesse gewekt en vanuit die aantrekking blijft hij zich spiegelen in het gelaat dat hem in zijn dubbelzinnigheid aanspreekt, hem naar zich toetrekt, maar tegelijkertijd uitroept: “Wat heb je met mij te maken?”⁵⁸ Net in deze dubbeltonige tegenspraak – die de interne consequentie van de existentiële waarheid ontbeert – schemert het vermoeden van zelfbedrog door, dat de onderzoeker te baat neemt om zich in zijn studieobject vast te bijten.

Want is het naast pretentius niet verdacht dat de schrijver beweert in zijn apologisch, onuitgegeven werk, de lezende buitenwereld ten dienste van de waarheid een illusie aan te praten, haar ter wille van haar eigen vrijmaking te bedriegen?

Hier stond een religieus auteur, maar een die begon als een esthetisch auteur, en dit eerste deel was het *incognito*, was het bedrog. Heel vroeg en heel ver geïnitieerd in het geheim dat *mundus vult decipi* [de wereld wil bedrogen worden], was ik niet in staat in die tijd ervoor te kiezen die strategie na te volgen. Eerder het tegenovergestelde, het was een kwestie van omgekeerd te bedriegen op de breedst mogelijke schaal. [...] Dit is de wijze waarop de waarheid bedriegt, de altijd-zekere wijze de impressie van iemand in de wereld af te zwakken, voorts zeker en vast ook de wijze van zelfopoffering, opgenomen door mensen die heel verschillend waren van mij, teneinde mensen bewust te maken.⁵⁹

⁵⁷ Kierkegaard, S., *De ziekte tot de dood. Een christelijk psychologisch betoog tot opbouw en opwekking door Anti-Climacus*. Budel, Damon, 2010, p.89./ *Sygdommen til Døden af Anti-Climacus* (1849), in Søren Kierkegaards Skrifter, Volume 11, København, Gads Forlag, 186 e.v. (SKS XI, SD, 186)

⁵⁸ Verwijzend naar het tafereel waarbij de bezetende Jezus met dezelfde woorden toespreekt. Opgenomen in: *Het begrip angst*, p.147. (SKS IV, BA, 437)

⁵⁹ Eigen vertaling: “Det var her en religiøs Forfatter, men der begyndte som æsthetisk Forfatter, og dette Første var Incognito'et, var Bedraget. Meget tidligt saare grundigt indviet i den Hemmelighed, at mundus vult decipi, var jeg da ikke i det Tilfælde at kunne ville følge denne Taktik. Lige omvendt, det gjaldt efter den størst mulige Maalestok at bedrage omvendt [...] Dette er i at bedrage Sandhedens Vei, den evige sikre Vei til verdsligt at svække Indtrykket af sig selv, derhos rigtignok ogsaa den af ganske andre Mænd end jeg er indslagne Selvfornegtelsens Vei til at gjøre Menneskene opmærksomme. (SKS XVI, SFV, 39)

En zo wordt de noodzakelijke voorwaarde ingelost: aangedreven door de zonderlinge fascinatie voor deze paradoxale verhouding tot de waarheid, reflecteert de lezer zich als moedwillige betrokkene binnen in de *mésalliance* tot de schrijver, in de dynamiek van insluiting-uitsluiting, in het zelfbedrog dat thans aan zelf-onderzoek toe is.

OVER DE SCHRIJVERSWERKZAAMHEID VAN DIT ONDERZOEK

In de dubbele beweging van inclusie-exclusie, die de verontwaardiging eertijds in gang zette en zich thans in de wanverhouding van lezer tot schrijver gethematiseerd ziet, eigent de lezer zich het recht toe zijn onderzoek aan te vangen en zelf schrijver te worden. Hij legt zich niet neer bij zijn zijlijns-perspectief, legt zijn uitwendige, passieve attitude van zich af, maar maakt zich op voor de strijd met de *actief* creërende God uit dit zelfgenoegzaam ideëel universum, de regisseur achter dit uitdijend, artistiek spektakel. Vanuit de verontwaardiging niet met hem te kunnen interageren, roept de verlaten lezer hem in zijn aanklacht tot de orde. Hij stelt zich daarom als onderzoeker tot doel van lezer tot schrijver te worden: schrijvend in verhouding tot het gelezene. Aldus levert de ergernis hem een *re-actieve* beweegreden, waarbij hij als verontwaardigde lezer-schrijver inverterend tegen de schepper in wil scheppen: de schepper op *ongelijke* betrappend, waar deze zijn *gelijke* claimt, het *zelfbedrog* onderzoekend in de frasen die spreken over het *waarachtige zelf-zijn*.

Maar waar vond deze reactieve lezer-schrijver dan zijn recht van spreken? Als de filosoof zelf geen voet aan wal kon zetten wanneer het zijn eigen ‘plan d’immanence’ betrof, hoe dacht de onderzoeker alle immanente natuurwetten met de voeten te kunnen treden, wanneer hij vanuit zijn transcendente positie neer zou dalen in een voor hem exo-referentiële denkwereld? Wat was dan de positie van de toeschouwer ten overstaan van andermans plan?

Ook hier blijkt in de studie van Deleuze en Guattari het conceptuele personage onafwendbaar. Het ‘personnage conceptuel’ fungeert immers niet alleen voor de schrijver, maar tevens voor de lezer als een mediator, die het personage in zijn hoedanigheid de toegang tot het denken van een filosoof verschaft. Het conceptuele personage maakt het geheel in al zijn verbanden denkbaar en nodigt hem ertoe uit een blik te werpen op het plan dat hij voorhoudt. Maar hoe moet deze verhouding tot het conceptuele personage dan opgevat worden, als er enerzijds niet met hem te dialogeren valt door zijn geconstrueerde positie, maar de lezer anderzijds — uitgerekend door zijn verdienste — voeling moet krijgen met de gedachte filosofie?

Hier blijkt de term ‘voeling’ cruciaal. Deleuze en Guattari zelf spreken van een filosofische “Einführung”⁶⁰ die de lezers voor een sympathie opwekkend ‘personnage conceptuel’ dienen te cultiveren. Het ‘personnage conceptuel’ vergt empathie van zijn toeschouwers — “un devenir autre”⁶¹ — die hen in staat stelt zich ermee te vereenzelvigen, zijn denken en bewegingen in te voelen, opdat ze zich eraan zouden spiegelen en de uitdaging van de begrippen tot hen zouden laten doordringen. De lezers lijken zodoende toeschouwers van een spektakel waarin ze zelf niet meespelen, maar waarvan ze langs de weg van sympathie en antipathie vanop afstand deel uitmaken en zo alsnog meegaan in het gebeuren op het plan. Het plan en de actoren van het denken die hierop vertoeven, zijn als constructies immers ondoordringbaar voor de lezer, die van buitenaf het filosofische denken aanschouwt. Er geldt bijgevolg een wezenlijke asymmetrie tussen de lezer en het ‘personnage conceptuel’, evenals tussen de filosoof-schepper en het ‘personnage conceptuel’. Als externe toeschouwers die zelf geen personages zijn, zijn zij bijgevolg niet bij machte aan gene zijde van het gebeuren een externe kritiek te spuien op het voor hen immune plan.

Het verdict lijkt beslecht: de personages fungeren als weerkaatsende spiegels, mediators die de lezer middels ‘Einführung’ tot reflectie aansporen omtrent het uitgestalde filosofische denkveld. Bijgevolg zou een uit ergernis gevoerd, reactief onderzoek dat erop bedacht was dit spiegelwerk te doorbreken, al voor het startschot haar nederlaag tegemoet lopen. En toch, toch lag er net in de weerspiegelende, mediërende rol van de conceptuele personages tegelijk ook een uitdagende mogelijksvoorwaarde waarmee dit onderzoek – in de terugkaatsing van het “*de te*” naar de lezer – waarlijk tot zelf-onderzoek zou kunnen worden. Stel dan dat de constellatie ingewikkelder werd, dat de lezer – zoals de onderzoeker het wenste – schrijver werd, kon ook hij dan niet aan de *kenosis* onderworpen worden? Kon ook hij dan zichzelf niet ontledigen, zijn ‘ik’ van zich afleggen en een ander worden op het verborgen plan dat hij niet kende, maar dat er op wachtte door de ogen van het zelfbedrog ontgonnen te worden?

De lezer-schrijver diende zich een stem toe te dichten die gehoord zou kunnen worden op het plan van Kierkegaards universum. In eigen persoon zou hij geenszins kunnen spreken, wilde zijn scheppingsdrang het vermogen bezitten tot in het hart van Kierkegaards denken door te dringen om hem daar aan een verhoor te onderwerpen, noch zou het hem baten *ex nihilo* een eigen plan te creëren waarop vervolgens een personage zou verschijnen dat geen uitstaans zou hebben met het ontwaarde appel dat vanuit Kierkegaards plan tot de lezer sprak. Wilde hij reactief te werk gaan, dan diende hij zich als een intrigant aan de intrusie in het universum te wagen, waar hij als

⁶⁰ Deleuze, G., Guattari, F., *Qu'est-ce que la philosophie*, p. 62.

⁶¹ *Ibid.*, p. 107.

personage tot diens personage spreken zou. In de hoop het zelfbedrog te onderzoeken in de context die het bedrog aanzuigt, treedt hij uit de grenzen van het academische schrijven en tracht hij als lezer te incarneren in een eigen karakter, een eigen immanent conceptueel personage. De strijd diende beslecht in de ondermaanse, immanente arena, waar personage tegenover personage het duel zouden uitmaken tussen beider Goden, acteur tegenover acteur de woordenstrijd zouden voeren tussen beider regisseurs. En zo zouden de filosofen zichzelf en hun zelfbedrog via de empathische ‘Einfühlung’ op het spoor komen.

Een dergelijke constructie staat echter nog steeds op wankel bodem. Tussen de filosoof Kierkegaard en de lezer-schrijver die zijn positie wil aanvechten, bestaat er immers geen symmetrie. Wat ook de te begane methode van onderzoek zou worden, de *wanverhouding* zou bestendig blijven: de lezer-schrijver kwam steeds achter de schrijver Kierkegaard aangehinkt, zou telkens re-actief moeten zijn, getrouw aan de respons die hij vanuit zijn verontwaardiging bieden wilde; welk personage hij bijgevolg ook zou scheppen, hij zou steeds blijven scheppen naar Kierkegaards beeld en gelijkenis; hij zou zich steeds aan zijn raamwerk blijven optrekken; steeds zou Kierkegaard zijn postume mede-regisseur blijven, steeds zou hij de oppergod zijn die elk weerwoord al geschreven had en doofstom zou blijven voor zijn aanval. Het personage dat de onderzoeker zocht, uit wiens mond het zelf-bedrog zou klinken, moest niet wezensvreemd zijn aan het plan, evenmin *ex nihilo* aan de pen van de lezer-schrijver ontspringen. Wilde zijn opzet slagen, dan moest hij een personage traceren wiens plan al geschetst was door Kierkegaard, wier contouren reeds aanwezig waren, wier resonerende verhouding met de overige personages al door de oorspronkelijke schrijver uitgetekend was om de mogelijkheid tot interactie en beweging, begripsontwikkeling en gedachtesprongen te kunnen vrijwaren. Tegelijkertijd zou het personage ‘het beeld en de gelijkenis’ met de lezer-schrijver echter moeten garanderen, zou het in zijn wezen nog de ruimte moeten herbergen verder door hem opgebracht te worden, ingekleurd te worden en naar zijn invoelen gevormd. Eveneens zou het een responsieve positie toebedacht moeten worden die zich uit ergernis en verontwaardiging kon laten gelden. Het zou zich in zijn inclusie op het immanente plan uitgesloten moeten voelen; het zou zich net als de lezer moeten kunnen spiegelen aan Kierkegaards personages en tegelijkertijd zou het zelf één van deze personages moeten zijn. Alleen zo zou elke reflectie immers een zelfreflectie kunnen worden, alleen zo elke betichting van bedrog *ook* de ontdekking van het eigen zelfbedrog. Kon er aan al deze menigvuldige voorwaarden voldaan worden, kon een dergelijk personage uit de filosofische klei van Kierkegaards gedachtegoed getrokken worden en op zijn plan gedijen en zijn eigen sporen trekken, dan vond dit onderzoek met de hulp van het toeval, de muze of de verborgen wetten van Kierkegaards denken zijn meest gunstige voedingsbodem. Maar ontbeerde het verhoopte, gezochte personage ook maar één van

deze gestipuleerde eisen, dan was dit onderzoek onmogelijk en zou het ter plekke aan de buitengrenzen van Kierkegaards universum stranden, dan zou heel de onderneming vergeefs blijken en niet het minste inzicht oplichten.

HET FAILLIET VAN DE ENKELING

Kijkt de onderzoeker naar alle pseudoniemen, de ridder van het geloof, de rechter, de esthetische verleiders, de zwaarmoedige zonderlingen, dan vindt hij in alle dat personage ‘principal’ van de Enkeling die zijn levensparcours hoofdzakelijk met vallen en een enkele keer met opstaan tracht vorm te geven, maar in geen van hen vindt hij de conceptuele bondgenoot die hij zich toewenste.

Hij ziet mannen die zich bij elkaar voegen en een symposium houden, via briefwisseling een enkele vertrouweling zoeken, hij ziet eenzame hermeten die zich ver van de wereld onledig houden met de vraag of de absolute geslotenheid hen nu tot de demonische waanzin, dan wel tot God zal leiden. Hij hoort hun betogen, luistert naar de wezenscategorieën die elk van hen heeft uitgedacht, voelt mee met hun nederlagen, tolt in hun eindeloos uitgesponnen reflectie en wordt afgeschrikt door de steeds terugkerende verborgenheid. Steeds doortast hij hoe hun amalgaam de filosoof die zich erachter schuilhoudt vormt en zich middels hun sporen op het plan laat denken.

In de narratieve structuur waarin de personages tot hem komen, hoort hij niet zelden een lokroep. Kierkegaards personages willen hem verleiden. Ze willen hem overtuigen van een levensideaal dat ze uitdragen, dat hij in alle consequenties weet te overschouwen doorheen de stappen die ze zetten, doorheen de breuken waarop ze stuklopen. De estheet Johannes de Verleider vervoert hem aldus in zijn geestelijke esthetische levenswijze, waarin hij stapsgewijs de totale overgave van de door hem begeerde Cordelia verlangt om, eens zij in vlees en bloed de zijne is, de werkelijkheid uit haar te zuigen, haar vervolgens te kunnen afstoten en haar met de gewonnen levensenergie restloos in zijn verbeeldingswereld te kunnen reflecteren. Of neem het welbekende personage Don Juan: hij houdt een volstrekt esthetische levenswijze van onmiddellijke zinnelijkheid voor waarmee hij de geestelijke wereld verloochent. Of nog, de meerman uit *Vrees en Beven*,⁶² ook hij verleidt onschuldige meisjes tot het diepst van de zee, alwaar hij zich als monster ontpopt.

Maar eens zo vaak schemert in diezelfde verleidende enkeling een diepere wanhoop aan het met het zelf onverzoenbare leven door, een bevroeden van zelfbedrog, oftewel de belichaming van Kierkegaards cruciaal concept van de vertwijfeling. Daar treft hun denken een crisis, een onafwendbaar struikelblok, die hun uitgetekende plan opbreekt.

⁶² Kierkegaard, S. *Vrees en beven. Dialectische lyriek door Johannes de silentio*. Vert. A. Visser, Budel, Damon, 2006. / *Frygt og Baven af Johannes de silentio* (1843), in Søren Kierkegaards Skrifter, Volume 4, København: Gads Forlag. (SKS IV, FB)

In het voorwoord van ‘Het dagboek van de verleider’ uit *Of/of* waarschuwt de vinder van de geschriften er zo voor dat Johannes uiteindelijk zelf zal stuklopen op zijn eigen geesteswereld en geen uitweg meer zal vinden:

Maar hoe mag het er wel uitzien in zijn eigen hoofd? Zoals hij anderen op een dwaalspoor heeft geleid, zo zal hij, denk ik, uiteindelijk zelf het spoor bijster raken.[...] hij merkt weldra dat hij is gevangen in een kringloop waaruit geen ontsnappen mogelijk is.⁶³

En ook de meerman uit de Deense sage vindt de weg naar de vertwijfeling wanneer hij plots gegrepen wordt door de onschuld van het lieflijke meisje Agnete, door wie hij voor het eerst een onmetelijke berouw voelt opwellen, waarmee hij zich geen raad weet. Of neem de zwaarmoedige, ellendige Quidam als voorbeeld, die zich in de strijd met zijn zogenoemde religieuze aanvechtingen (*Collisioner*) aan de verloving met zijn Quaadam onttrokken heeft. Hij ontwaart hoe de geheimhouding van zijn zwaarmoedigheid een crisis ontketent tussen idealiteit en werkelijkheid. De verborgen gehouden zwaarmoedigheid doet hem terugtrekken in zijn eigen idealiteit, waar enkel de categorie van de mogelijkheid heerst die het thans niet langer vermag een brug te slaan naar de hem ontzegde werkelijkheid. Aldus verstart Quidam, maakt de vertwijfeling zich van hem meester en ervaart hij de onmogelijkheid van de relatie.⁶⁴ De onmogelijkheid lonkt te midden van de mogelijkheden en de geslotenheid dreigt de enkeling vast te zetten.

Of het nu de fragmenten uit Kierkegaards dagboek betreft, de *Stadia op de levensweg*, *De ziekte tot de dood*, *Vrees en beven*, *De herbaling*,⁶⁵ *Of/of*... telkens wordt een liefdesrelatie verbroken, de verloofde opgegeven en het plan waarop het zich afspeelt gescheurd. De verleiding stoot hierbij steeds op zijn grenzen en de lezer aanschouwt de kloof⁶⁶ die op het ‘plan d’immance’ is ontstaan. De vertwijfeling gaapt. De enkeling hapert, oftewel, om het met de woorden van Guattari en Deleuze te zeggen: “il bégaie”.⁶⁷ De lezer ziet hoe de crisis een wanverhouding tot zijn eigen mogelijkheid, zijn vrijheid, in de hand werkt. De scheur waardoor hij hapert, zet hem vast in de mogelijkheid, die zich niet meer laat waarmaken. Zo wordt ze tot onvrijheid en aldus verschijnt het aanschijn van de onmogelijkheid.

⁶³ ‘Het dagboek van de verleider’, in: *Of/of*, 328. (SKS II, EE1, 297)

⁶⁴ *Stadia op de levensweg*, p. 234. “Wat heeft dit te betekenen, ik ben vervuld van bange onrust zoals het ruisende woud bij het naderen van een onweer. Wat is dit voor een angstig voorgevoel dat mijn hart bedrukt? [...] Zoveel begrijp ik wel, dat het niet met haar is, niet met Eros dat ik strijden moet. Het zijn religieuze crises die zich boven mij samentrekken.”

⁶⁵ Kierkegaard, S. *De herbaling. Een proeve van experimenterende psychologie door Constantin Constantius*, Budel, Damon./ *Gjentagelsen af Constantin Constantius* (1843), in Søren Kierkegaards Skrifter, Volume 4, Kopenhagen, Gads Forlag. (SKS IV, G)

⁶⁶ Een parallel wordt hier opnieuw gevonden bij Deleuze en Guattari, wanneer zij schrijven: “Aldus leeft de filosofie in een permanente crisis. Het plan ageert doorheen schokken, de concepten door windstoten, de personages via oogsprongen.” Deleuze, G., Guattari, F., *Qu’est-ce que la philosophie*, p. 79. “La philosophie vit ainsi dans une crise permanente. Le plan opère par secousses, et les concepts procèdent par rafales, les personnages par saccades.”

⁶⁷ *Ibid.*, p. 67.

En telkens schijnt de enkeling zich ternauwernood te willen redden uit deze gapende kloof aan de rand van de afgrond, door de mogelijkheid van de sprong voor zich uit te schuiven. Elke onttrekking aan het verbond moet worden omgeturnd tot een moedwillig ontspringen van de dans, dat naar een hoger stadium zou leiden. In de filosofie van Kierkegaard moet gesprongen worden, over de kloof heen, op nieuw terrein, wanneer het oude pad dood is gebleken en zo wordt de vertwijfeling steeds weer met de mogelijkheid tot de redding overstemd, wordt de verbroken alliantie gelegitimeerd door hogere aanvechtingen. Steeds weer wordt de ultieme onmacht waarin de lezer de Enkeling zag verlammen een bovennatuurlijke kracht gewaand die, mits zij nog langer uitgehouden werd, in staat zou zijn tot die onvoorstelbare beweging krachtens het absurde: *de sprong* uit de vertwijfeling.

De lezer ziet echter eveneens hoe deze sprong nooit gewaagd wordt, hoe hij steeds als mogelijkheid in de doldraaiende reflectie weerspiegeld wordt, maar nooit door de stukgelopen Enkeling tot werkelijkheid wordt verheven. Steeds blijft de Enkeling achter, in daden verlamd, malend over de breuk met het verbond.

Zo blijft hij steeds in de hoedanigheid van Johannes de Silentio die zich in *Vrees en beven* in onbegrip het hoofd breekt over de sprong van Abraham en er maar niet toe komt te begrijpen hoe Abraham – de ridder van het geloof – bereid was zichzelf te verliezen in zijn absolute overgave aan het vertrouwen in God. Hij zei het dierbaarste op aarde vaarwel in “het geloof krachtens het absurde”⁶⁸ het daarna terug te krijgen. Terwijl Abraham echter de sprong waagt, blijft de enkeling Johannes de Silentio op het voorgaande plan achter. “Abraham kan ik niet begrijpen.”⁶⁹ Hij kan vanuit zijn plan de sprong naar de transcendentie niet denken, daar elke enkeling van Kierkegaard zich in een stadium bevindt dat volledig immanent is en autoreferentieel. Hierbuiten denken doet hij niet. Elke handeling, elke daad wordt afgetoetst aan de voorwaarden van het plan waarop hij voortbeweegt. Wanneer de discontinue overgang naar een ander stadium is voltrokken, heeft de Enkeling bijgevolg zijn oude zelf opgegeven en zodoende zijn personage achtergelaten. Zo stopt de verleider een verleider te zijn zodra hij het esthetische stadium verlaat. Ook de tragische held verliest zichzelf, wanneer hij “de oneindige resignatie”⁷⁰ niet langer ter wille van de ethische orde voltrekt, maar in de oneindige beweging van het geloof de sprong waagt naar het religieuze veld waar hij tot de ridder van het geloof wordt. De Enkeling kan zijn gesloten plan derhalve niet ontspringen, kan de breuk binnen dit raamwerk niet overspringen en blijft slechts bestaan in zoverre hij op zijn onmetelijk immanente stadium blijft voortschrijden. Wezenlijk gebeurt er niets, blijft elke Enkeling binnen zijn eigen stadium en wordt het strenge disjunctief van het “Of/of”,

⁶⁸ *Vrees en beven*, p. 41. (SKS IV, FB, 131 e.v.)

⁶⁹ *Ibid.* (SKS IV, FB, 131 e.v.)

⁷⁰ *Ibid.*, p. 51. (SKS IV, FB, 140)

niet tot springplank, maar tot bevestiging van de breuklijn die elke overgang van het ene naar het andere stadium onvoorstelbaar maakt.

In deze constellatie waarbij de Enkeling vastplakt aan zijn vertwijfeling en zichzelf niet uit zijn geslotenheid weet te redden, vindt de onderzoeker derhalve zijn personage niet. De ontoelaatbaarheid op het plan bleef geaffirmeerd, Kierkegaard bleef zich verschuilen in het diepste van zijn complexe raamwerk van personages en plannen, die zich in elkaar opsluiten. Het heuse raamwerk toonde zich enkel als een labirint — getekend door de sporen en structuren — waarin geen uitweg te vinden is en elke naar buiten staande alliantie steeds reeds in vertwijfeling verbroken was.

HET POTENTIEEL VAN EEN NIEUW PERSONAGE: DE ENKELINGE

Maar de zoektocht te midden van Kierkegaards enkelingen blijkt niet vergeefs, wanneer de lezer stoot op een merkwaardige constante die aandacht verdient in dit gesloten bestel. Daarnet werd ontdekt hoe zovele personages uit het pseudonieme werk van Kierkegaard graviteren rond het tragische narratief waarin het verbond met de werkelijkheid wordt verbroken, een verloving wordt stopgezet, een meisje wordt verlaten. Telkens vervalt de schrijver in een eindeloze reflectie omtrent de wanverhouding waarin de Enkeling zich verloor, gaat hij ermee door onophoudelijk de desbetreffende relatie te analyseren, de toedracht van de breuk voor zichzelf en de lezer te legitimeren en reflecteert hij voorts over zijn aandeel in de verwickelingen, zijn schuld of zonde ten overstaan van God.

Maar waar valt het perspectief van dat meisje te traceren? De verlatene blijft steeds ongehoord. Niet één van Kierkegaards pseudoniemen neemt haar stem ter harte, niet één van hen tekent met een vrouwen naam. Telkens wordt het mannelijk perspectief tot in den treure verhaald en herhaald. En toch wordt het meisje nooit geanalyseerd vanuit haar eigen denkvermogen. Steevast wordt ze gadeslagen door andermans ogen, hetzij door het perspectief van een anonieme observator,⁷¹ hetzij door de verloofde die haar verliet, hetzij door de inventieve beschouwingen van een psychologisch experimentator.⁷² In dit universum waar zij alleen in idealiteit bestaansrecht krijgt, enkel als zinnebeeld genoten en geusurpeerd wordt, waar mannelijke figuren zich het recht verschaffen haar zijnsgesteldheid te ontleden, op haar reacties te anticiperen en via manipulatieve en verleidende strategieën haar werkelijkheid proberen in te kapselen in het poëtische bestaan; in deze wereld wordt haar het recht op spreken ontnomen. Ze is in het verbond

⁷¹ bv. 'Schaduwbeelden', in: *Of/ of*, p. 179-221. (SKS II, EE1 163-209)

⁷² 'Schuldig? - Niet-schuldig?' *Een lijdensgeschiedenis, Psychologisch experiment door Frater Taciturnus*, in: *Stadia op de levensweg*, p. 197-520. (SKS VI, SLV, 173-454)

opgenomen in zoverre de aan obsessie rakende reflecties rond haar wezen circuleren. Maar tegelijkertijd wordt ze in haar *werkelijkheid* uitgebannen, waar ze geheel en al wordt geabsorbeerd door de zelfgenoegzame reflecties die zich op het ideële plan voltrekken.

Zij is daarmee het *schaduwbeeld* op het plan, de existentie die Kierkegaard zich frauduleus heeft toegeëigend. Zij is een bannelinge, een *homo sacer*, die zich in haar tweestrijdige inclusie-exclusie - statuut niet op gelijke voet kan zetten met de andere personages op het plan. Zij wordt *in suspensio* gehouden, niet vrijgegeven en kent tot haar ‘ideële’ schepper een wanverhouding. Want op het moment dat haar geliefde personage in de uiterlijke realiteit een breuk met haar tot stand bracht, werd zij tegelijkertijd als gedachtewezen binnengeloodst, als adoptief, wereldvreemd creatuur die stil en zwijgzaam gecontempleerd, maar zelf van alle macht verstoken werd. Aldus manifesteert zij zich als het negatief van de god uit de denkwereld waar zij in getrokken werd: Was hij *aanwezig* in zijn *afwezigheid*, dan verschijnt zij als *afwezige* in haar *aanwezigheid* op het plan.

Hier herkent de lezer-schrijver die zijn onderzoek wil doorvoeren zijn eigen statuut. Werd dit meisje niet aangedreven door dezelfde ergernis die ook de lezer getroffen had? Verschijnt ook zij hier niet als lezer, die haar zelf onophoudelijk gereflecteerd moet zien, maar tegelijkertijd het recht op elk weerwoord die de geliefde schrijver zou treffen, ontbeert? Ontwaakt ook in haar niet die re-actieve kracht wanneer zij zich te verhouden heeft tot de breuk die buiten haar wil om geschiedde? Net als de lezer zijn auteur niet vinden kan en door de menigvuldigheid aan tegenstrijdige stellingnames niet weet waar de waarheid ophoudt en het zelfbedrog begint, blijft het meisje geplaagd door de onverdraaglijke onwetendheid of diegene aan wie zij haar zelf had overgegeven, al dan niet een bedrieger is geweest. En net zoals de lezer zich niet eensluitend aangesproken weet en zijn respons niet geven kan, doordat het statuut van de schrijver naar wie hij refereert onduidelijk is, zo weet ook het meisje niet langer tot wie zij zich verhoudt, nu haar geliefde zich hult in duisternis en ze het raden heeft naar zijn intenties.

Wel dan, valt op deze blootgelegde grond van onwetendheid, waar het zelfbedrog – zoals eerder aangetoond – zijn meest genegen habitat vindt, het onderzoek dan niet door te voeren? Herkent de onderzoeker in deze verlaten persona dan niet zijn bondgenoot? Zou zij niet de toegangsweg kunnen zijn, waarlangs vanuit de externe realiteit de gesloten idealiteit doorboord kan worden en het gerehabiliteerde personage het ‘plan d’immanence’ alsnog *van binnenuit* een alteriteit kan bieden? Zou de lezer dan niet met recht en reden schrijver kunnen worden, door al schrijvend datzelfde verlaten meisje te worden dat haar weerwoord opeiste, teneinde de geslotenheid open te breken en het onderzoek naar het zelfbedrog in gang te zetten?

Kierkegaards schrijverswerkzaamheid zelf bleek op een dergelijk bondgenootschap tussen de lezer en de uit de verloving verstoten geliefde bedacht. Groef men immers in zijn dagboekfragmenten en legde men ze vervolgens naast de aanspreking en dedicaties in enkele van zijn geschriften, dan bleek de weg geplaveid om het schaduwbeeld van de verloofde met de aan de werkelijkheid gevoede levensadem op te vullen en een krachtig weerwoord te formuleren.

Neem de dedicatie uit *Twee opbouwende toespraken*:

Na het een en ander aan kleine misverstanden, waarbij het [dit kleine boek] misleid werd door een vluchtige gelijkenis, vond het ten slotte die enkeling die ik met vreugde en dankbaarheid mijn lezer noem, die enkeling naar wie het zoekt, naar wie het als het ware zijn armen uitstrekt, die enkeling die welwillend genoeg is om zich te laten vinden en welwillend genoeg om het te ontvangen, ook al treft het hem bij ontmoeting vrolijk en getroost of juist “vermoeid en vol gedachten.”⁷³

En ontdek dan de onthullende paragraaf uit het volgende dagboekfragment, waarmee hij de lezer tot *zijn* lezer maakt, tot *zijn* toegeëigende, bijzondere enkeling, tot de door hem aan de verloving ontrukte *enkeling*:

Ik ben polemisch van nature en dat van ‘die enkeling’ heb ik al vroeg ingezien. Maar toch, toen ik [die uitdrukking] voor de eerste maal neerschreef (in twee opbouwende toespraken) dacht ik vooral aan ‘*mijn* lezer’, want dat boek bevatte een kleine wenk naar haar, en het was allereerst vooral bijzonder waar voor mij persoonlijk, dat ik slechts een enkele lezer zocht. Die gedachte is vervolgens langzamerhand overgenomen. Maar hier is opnieuw het aandeel van de voorzienigheid zo oneindig.⁷⁴

Of nog, lees de cryptische dedicatie die de “Twee toespraken bij de vrijdagse communiegang” opluistert:

Aan een Ongenoemde,
wiens naam op een dag genoemd zal worden,
is
met dit kleine boek,
de hele schrijverswerkzaamheid opgedragen,
zoals zij dat was van in het begin.⁷⁵

En dan nu de volgende, postuum publiek gemaakte openbaring:

De ongenoemde persoon
– wiens naam op een dag genoemd zal worden –

⁷³ *Opbouwende toespraken 1843-1845*, p. 13. (SKS V, 2T43, 15)

⁷⁴ “Polemisk er jeg af Naturen og det om hiin Enkelte har jeg tidligt forstaaet. Men dog, da jeg skrev det første Gang (i to opbgl. Taler) tænkte jeg især paa det: min Læser, thi denne Bog indeholdt et lille Vink til hende, og det var indtil videre især uhyre personligt sandt i mig, at jeg kun søgte en enkelt Læser. Denne Tanke er saa efterhaanden blevet overtaget. Men her er atter Styrelsens Part saa uendelig.” (SKS 21, 355; NB 10:185.) – *Opbouwende toespraken 1843-1845*, p. 538.

⁷⁵ Eigen vertaling: “En Ubenævnt ... helliges ... den hele Forfatter-Virksomhed, hvad den var fra Begyndelsen” Kierkegaard, S., *To Taler ved Altergangen om Fredagen* (1851), in Søren Kierkegaards Skrifter, Volume 12, København, Gads Forlag. (SKS 12, TAF, 279)

aan wie mijn hele schrijverswerkzaamheid is opgedragen
is mijn voormalige verloofde
Regine Schlegel ⁷⁶

Deze lezer valt niet zonder meer te vereenzelvigen met de andere Enkelingen, die aan de schrijvende hand van Kierkegaard ontsproten waren. De schrijver Kierkegaard stelde zijn hele auteurschap in het teken van deze Ongenoemde lezer; elk woord dat aan dit of gene pseudoniem werd toegeschreven, zou ten dienste van haar worden uitgesproken. En toch, ook al bewerkstelligde de auteur alles wat in zijn macht lag om haar zich eigen te maken in zijn literaire denkwereld, toch zou hij zich aan haar uitstaande werkelijkheid moeten blijven ergeren. Zij ontsnapte in de onopzegbare referentie naar haar realiteit steeds aan zijn overheersende grip. Zij zou immer de ‘voormalige’ verloofde blijven, immer de breuklijn met het voorgaande verbond in haar – in een nieuw huwelijk veranderde - naam blijven behouden. Immer zou zij aldus de wanverhouding tussen lezer en schrijver blijven herbergen. En immer zou deze dedicatie, deze poging tot insluiting die steeds een uitsluiting in zich droeg, de wending rechtvaardigen die de geboorte van een nieuw conceptueel personage met zich meebracht.

De onderzoeker neemt aldus de stem op van de lezeres, de stem van al deze ongehoorde door de liefde verlaten meisjes om wie de schrijver steeds was blijven heen schrijven, en incarneert in de vrouwelijke contouren van het nog onvervulde schaduwbeeld. In haar vormt zich het nieuwe conceptueel personage dat zelf haar eigenzinnige plan zal trekken in dit Kierkegaardiaanse raamwerk; een personage dat de begrippen anders inkleedt, hun componenten op een nieuwe manier verbindt en zo het denken van Kierkegaard op een ander spoor zet. Zij verenigt vanuit de *re-actieve* ergernis aan de inclusieve exclusie, de onderzoeker met de lezeres, de lezeres met de stem die uit alle ongehoorde, uitgesloten vrouwelijke karakters op het plan van Kierkegaard te vinden zijn: de Regine uit Kierkegaards dagboeken, de verlaten Quaedam uit Quidams “Schuldig/niet-schuldig”, het slachtoffer Cordelia die ten prooi viel aan de verleiding van Johannes de Verleider, de meisjes uit de “Schaduwbeelden”⁷⁷ – Grete, Marie Beaumarchais, Donna Elvira – , de door haar vader verlaten Antigone, de door de meerman beminde Agnete, de doodgezwegen Bijbelse Sara, de zondares Maria Magdalena; zij verenigt hen allen tot een nieuw verbond in de hoogst individuele persoon die tegelijkertijd iedereen toegedicht kan worden: die Ongenoemde, dat vrouwelijke schaduwbeeld, oftewel, de Enkelinge.

⁷⁶ “Den Ubenævnte, hvis Navn engang vil nævnes, hvem hele Forfatter-Virksomheden dediceres, er min fordums Forlovede: Frue Regine Schlegel.” – Met opschrift: “At aabne efter min Død.” “te openen na mijn dood” (SKS 28, Brev 22, 43)

⁷⁷ ‘Schaduwbeelden’, in: *Of/Of*, p.177-221. (SKS II, Skyggerids, EE1, 163-209)

Met haar reactieve kracht, die ze in de onthulde erfenis van het auteurschap van Kierkegaard erfde, eist deze Enkelinge haar plek op in de gesloten Kierkegaardiaanse denkwereld om deze van binnenuit te doorbreken. Verontwaardigd eist zij een weerwoord, een repliek waarmee ze haar afvallig geworden auteur aanklaagt. In een poging haar exclusie te benadrukken, zegt zij daarom geen ‘ik’, maar schrijft zij stevast vanuit het derde persoonsperspectief, op zoek naar het ‘ik’ dat haar in de onvrijwillige breuk met het verbond is afgerukt. Ditmaal geeft zij de analyse van haar wanverhouding met haar Enkeling, vanuit haar perspectief, vastbesloten de ware toedracht van de breuk te achterhalen en het zelfbedrog van haar geliefde, ‘voormalige’ bondgenoot bloot te leggen. Want waar de lezer argwanend aanstoot nam aan Kierkegaards opzet de lezers “omgekeerd te bedriegen op de breedst mogelijke schaal,” in naam van de waarheid, zo neemt ook die genoemde ongenoemde Enkelinge geen genoegen met het inverterende bedrog dat hij ontwierp ter wille van haar bevrijding uit de wanverhouding, toen hij zich voordeed als een bedrieglijke verleider die haar in een slinkse val gelokt had: “Het dagboek van de verleider heb ik omwille van haar geschreven, om haar af te stoten.”⁷⁸

DE ZOEKTOCHT NAAR HET ZELF IN HET BEDROG

Als het format van het voorliggende onderzoek dan van die aard was dat het nieuw gelanceerde personage van de Enkelinge, dat haar contouren reeds op het immanente plan had liggen, op zoek ging naar de toedracht van een relatiebreuk, hoe viel dan nog te rechtvaardigen dat dit onderzoek er in de eerste plaats op bedacht was het fenomeen van het *zelf*bedrog uit te klaren? Was het dan niet vergezocht deze interne *mésalliance*, deze wanverhouding, als cruciale draaischijf aan te drijven en de figuur van de Enkelinge op zoek te laten gaan naar *andermans* (zelf)bedrog? Viel een dergelijk opzet nog te rijmen met de voorgestane benaderingswijze die erin moest bestaan het zelfbedrog *vanuit* het zichzelf bedriegend zelf te doen oplichten en aldus zijn dynamieken bloot te leggen?

Het onderzoek dat hier in de startblokken staat, zou terdege verder reiken dan de navorsing van een ongelukkige (liefdes)relatie, waarin de mogelijkheid van het bedrog de verlatene in radeloosheid vasthoudt. De breedvoerige uitweiding langsheen Deleuze’s en Guattari’s uiteenzetting omtrent het ‘personnage conceptuel’ was niet gevoerd ter wille van de mogelijkheid hiermee een romantisch narratief te kunnen ontwikkelen. Zij had er echter in bestaan de *wanverhouding* van de lezer tot de schrijver bloot te leggen, die in zijn spiegelende *Einfubling* met de mediërende schrijvende pseudoniemen, steeds weer uit het plan gestoten werd. Maar in het zonderlinge personage van ‘de uit het verbond verstotene’ die voortaan de Enkelinge heette, had de lezer een weg gevonden zijn verontwaardiging een naam te geven *op* het plan dat in het alom

⁷⁸ Eigen vertaling: “»Forførerens Dagbog« er skrevet for hendes Skyld for at støde fra.” (NB10:185 in KJN 4; SKS 21, 354)

weerklinkende '*de te narratur fabula*' het *eigen zelf* van de lezer hoorde te betreffen. Zijn reflecterende empathie met het personage van de reactieve Enkelinge – een band die ontegenzeggelijk is bestendigd door Kierkegaards dedicatie – zal met de invoeling van haar vermoeden van het bedrog, de lezer telkens spiegelend met het vermoeden van zijn eigen *zelf*bedrog confronteren.

Aldus belooft dit onderzoek doorheen het narratief van de Enkelinge in de eerste plaats een onderzoek naar de *wanverhouding* (*Misforholdet*) van het zelf tot het zelf te worden dat het '*de te narratur fabula*' centraal blijft stellen. En is juist die wanverhouding niet wat het pseudoniem Anticlimacus "de ziekte tot de dood", oftewel de *vertwijfeling* (*Fortvivelse*) noemt?⁷⁹ Hij ziet het zelf als een tussenwezenlijke synthese van "oneindigheid en eindigheid", van "het tijdelijke en het eeuwige", van "vrijheid en noodzakelijkheid"⁸⁰ die ternauwernood tracht klaarheid omtrent zichzelf te scheppen, het onverzoenbare verzoenbaar poogt te maken en zichzelf hoopt te begrijpen vanuit een derde, een mediator die bij machte zou zijn de synthese te schragen. Enerzijds kan het zelf zichzelf niet stellen, daar het er altijd al is wanneer de wil tot zelfverstaan opduikt. Evenmin kan het anderzijds zijn grond vinden in *iets* anders dan zichzelf.⁸¹ Doet het dit toch, tracht het zelf zichzelf te verstaan vanuit een aan zichzelf vreemd zijnde zelfbepaling, dan daagt de ter kwade trouwe vertwijfeling. Hoe dient het zelf zich dan tot zichzelf te verhouden, hoe kan het die zelfzuchtige drang tegengaan zichzelf een verklaringsgrond te zoeken?

Vanuit de bewegingen, de oogsprongen en de perspectiefwisselingen die de Enkelinge vanuit de verschillende relazen op het Kierkegaardiaanse plan zal trekken, moge steeds duidelijker worden hoe het stilaan ontwaarde zelfbedrog ten langen leste voortkomt uit dit onvermogen van het individu zich adequaat tot zichzelf te verhouden. Telkens wanneer het zich als synthese probeert te denken, komt het individu in een wanverhouding (*Misforholdet*), een *mésalliance* tot zichzelf terecht: Een leven lang zoekt het zelf zichzelf immers te kennen, zichzelf transparant te worden. In zijn onvermogen daartoe, tracht het zichzelf, vanuit de ergernis aan zijn initiële onwetendheid, een rotsvaste, kenbare zelfbepaling toe te dichten – een tussenstuk, een mediator – die het zou vermogen de stabiliteit van zijn zelfbegrip te waarborgen. En daar openbaart zich de valkuil: want in onrust houdt het zelf zichzelf met die tussenbepaling vast: het zelf vereenzelvigd zich met een zelfbeeld – een gewichtig ijkpunt – waar het zijn wezenlijke onbepaaldheid mee kan toedekken. Deze mediatie blijft een wanverhouding; een wanverhouding die een onuitputtelijke onrust in het individu teweeg brengt, een malaise die zwaar opbreekt wanneer hetgeen waaruit het zelf zichzelf verstaat – die zelfbepaling, dat zelfbeeld – plots bedreigd wordt. Daar treedt de

⁷⁹ *De ziekte tot de dood*, p. 25. (SKS XI, SD,129)

⁸⁰ *Ibid.* (SKS XI, SD,129)

⁸¹ *Ibid.* 28 e.v.(SKS XI, SD,131 e.v.)

mogelijkheid tot zelfbedrog aan: de wanverhouding wordt zichtbaar in de aanzwengelende onrust die plots vrijkomt en het zelf klampt zich nog harder dan te voren aan de bepaling vast uit angst zijn zelfbeeld te verliezen.

HET IMAGINAIRE ZELFBEELD VAN SARTRE

En daar wordt het onderzoek bijgetreden door de existentialist die het eerder achterwege liet. Wie anders dan Jean Paul Sartre stelde immers de wezenlijke transparantie van het bewustzijn in het licht, dat elke poging tot stabiliserende bepaaldheid al bij voorbaat imaginair maakt?

In *La transcendance de l'Ego*⁸² beschouwt Sartre het zelfbeeld als een imaginair residu van het oorspronkelijke bewustzijn. Niet bij gratie van het Ego, maar dankzij het bewustzijn, vermag de mens het naar de hem omringende zijnden uit te staan als een existentie. Als enige reële wezenstrek van de mens is het bewustzijn onpersoonlijk, volledig transparant, naïef en vrijwaart het daarmee een onvoorwaardelijke openheid ten aanzien van de werkelijkheid. Wanneer het zich echter in haar intentionaliteit op zichzelf betreft, al haar acten overschouwt – waarmee de ‘reflectie’ in de wereld komt – ziet Sartre hoe er uit dit bewustzijn een gestold bijproduct rijst: het Ego. Dit sediment van het bewustzijn laat zich gelden als een verlies van de naïviteit (*perte de la naïveté*)⁸³ en behelst een samenklontering – een opake, ondoordringbare samenhang – van de vele bewustzijnsacten die een generaliserende tendens kennen en zich uitgeven als een totalitair convergentiepunt van mijn acties, toestanden en eigenschappen.⁸⁴ Elke actie en elke psycho-fysische toestand (*état*) die met de intentionaliteit van het bewustzijn verschijnt, kan er zich toe lenen zich te laten verstarren en worden uitvergroet tot een bepaalde eigenschap die het *pour-soi* zichzelf toemeet. Hierdoor wordt stilaan een zo coherent mogelijk zelfbeeld gevormd, waarmee het zichzelf wil identificeren en van waaruit het daaropvolgend alle nieuwe toestanden, evenementen en vermeende kwaliteiten zal denken. Als dusdanig geeft het zich als een dragend substraat van alle toekomstige betrokkenheden op de wereld. Maar terdege blijft dit zelfbeeld dat secundair gevormd wordt aan de naïeve bewustzijnskracht imaginair. Het is niet meer dan een transcendent, opaak, bedrieglijk quasi-object, gebaseerd op samenraapsels uit oorspronkelijke betrokkenheden, dat wanneer het zou ontleed worden tot niets zou worden herleid.⁸⁵ Immers, het Ego krijgt pas daadkracht door het bewustzijn, dat het telkens weer met *een creatio continua ex nihilo* staande houdt. Maar niettemin weet het individu zich bezwaard (*alourdi*)⁸⁶, wanneer het met deze of gene eigenschap, kwaliteit, talent of gebrek

⁸² Sartre, J.P. *La transcendance de l'Ego* (1936), Librairie Philosophique, J.Vrin, 2003, 132p.

⁸³ *Ibid.*, p. 30.

⁸⁴ *Ibid.*, p. 57.: “L'Ego n'est rien en dehors de la totalité concrète des états et des actions, qu'il supporte.”

⁸⁵ *Ibid.*, p.61.: “Si l'Ego apparaît comme au-delà de chaque qualité ou même de toutes, c'est qu'il est opaque comme objet: il nous faudrait procéder à un dépouillement infini pour ôter toutes ses puissances. Et, au terme de ce dépouillement, il ne resterait plus rien.”

⁸⁶ *Ibid.*, p.25.

behept is. Net als alle andere objecten om zich heen, houdt het zich daarom voor een “en-soi” te zijn, een wezen waarvan de essentie aan zijn existentie voorafgaat. Het zelfbeeld is niet doorlaatbaar, maar geeft zich als een substantieel trefpunt waarin alle voorgaande verhoudingen tot de wereld en zichzelf zich kunnen vinden en van waaruit nieuwe betrokkenheden lijken te vertrekken. Toch blijft het spontane bewustzijn, dat aan de reflectie voorafgaat, steeds bij machte zich aan elke identificatie, die secundair is aan zijn acten, te onttrekken. In deze onophoudelijke mogelijkheid zich te distantiëren van elke toegeschreven bepaling van waaruit het “voor-zich” zichzelf begrijpt, ziet Sartre zijn notie van het ‘Niets’ (le *Néant*) terugkeren. Dit ‘Néant’ blinkt uit in afwezigheid, bouwt een afstand in middels de act van het neantiseren, niet alleen tussen het voor-zich en de wereld, maar eens zo sterk, tussen het voor-zich en zichzelf.⁸⁷

Het “Niets” van het bewustzijn secreteert zich van het imaginaire ego, van diens verleden, en vormt zo een breuk met alle essentie en evidentie waarop het zich neigt te beroepen. Aan dit zich steeds onttrekkende bewustzijn dankt de mens volgens Sartre dan ook zijn absolute vrijheid, die zich noch door een verleden, noch door de meest uiteenlopende motieven laat inperken. Zoals hij stelt: “La liberté c’est l’être humain mettant son passé hors-jeu en *sécrétant* son propre néant.”⁸⁸ Geen enkele grond schraagt de vrijheid, geen geschiedenis kan een act in het nu rechtvaardigen, net omdat het vrije bewustzijn zicht geeft als een néant, een niets dat onze afstand tot de dingen en zelfs tot onszelf instelt.⁸⁹

Het bewustzijn blijft daarmee uitstaan en brengt het voor-zich ook naar die evenementen die het niet kan rijmen met het zelfbeeld dat net die houvast biedt, die het loutere bewustzijn hem ontzegt. Hier lonkt nu de aantrekkelijkheid van de kwade trouw die haar toevlucht neemt tot het starre Ego. Het “voor-zich” verlangt ernaar een object te zijn, een “en-soi”, een statische persoonlijkheid, die in harmonie en evenwicht blijft en zich als een coherent geheel blijft affirmeren ondanks haar imaginair karakter. Alleen dat beeld verleent het zelf immers de houvast die het uit zichzelf niet heeft, daar het te allen tijde wezenlijk blijft wat het in zijn nietszijn is: een “*néant*”.

DE SPIEGELLENDE WANVERHOUDING

Het volgende onderzoek zal doorheen de reactieve strijd van de Enkelinge langzamerhand uitwijzen hoe het zelfbedrog voortkomt uit de angst om datgene te verliezen wat men – naar Sartres these – slechts op *imaginaire* wijze bezit, maar uiteindelijk nooit in handen heeft. Het zal in het licht stellen hoe het zelf in de nood aan zelfbegrip ernaar zoekt zichzelf via een spiegelende constructie

⁸⁷ “Tout processus psychique de néantisation implique donc une coupure entre le passé psychique immédiat et le présent. Cette coupure est précisément le néant.” Idem, *L’être et le néant*, p.62.

⁸⁸Ibid.p.63. (eigen cursivering)

⁸⁹ “Et si l’on demande quel est *ce rien* qui fonde la liberté, nous répondrons qu’on ne peut le décrire, puisque il *n’est pas*.” Ibid. p.69.

een permanent zelfbeeld te verschaffen, dat zich door middel van een onophoudelijke, reflexieve zelfrechtvaardiging in stand laat houden. Komt dit beeld echter in het gedrang, wordt er aan de houdbaarheid van zijn bepalingen getornd, dan vecht het 'ik' met man en macht om zijn zelfbeeld te vrijwaren. In deze nietsontziende onstuimige kracht, die aangedreven wordt door de onrust, toont zich dat fenomeen dat als zelfbedrog herkend wordt. Daar treedt de ergernis aan die andermaal het verbond dreigt te verliezen, die zich verzet tegen de aanvaarding van de wanverhouding en er steeds op uit is haar gelijk te blijven behalen. En zo duurt het zelfbedrog voort, zolang de wil tot zelfrechtvaardiging onverminderd blijft woeden, zolang het uiteindelijke niets-zijn niet erkend wordt en het ongelijk wordt toegegeven.

Als een *inversieve spiegeling* is dan ook de constellatie van dit onderzoek opgebouwd, ter wille de wanverhouding van het zelf tot het zelf in alle gelederen te presenteren. De spiegeling geeft zich immers steeds als inversie, geeft de tegenstelling als hetzelfde, het ongelijke als gelijke. Slechts door deze reflexieve mediatie, die imaginair de onverzoeenbaarheden toedicht, kan de zelf-synthese in stand gehouden worden, niettemin steeds als wanverhouding. Aldus toont zich het spiegelende raamwerk van dit onderzoekskader doorheen de wanverhouding waarin

de Enkelinge tegenover de Enkeling komt te staan,
de lezer tegenover de schrijver,
de reactiviteit tegenover de activiteit,
de creatie vanuit het gegevene tegenover de *creatio ex nihilo*,
de categorie van het actuele tegenover de categorie van het mogelijke,
de realiteit tegenover de idealiteit,
het zelfbedrog tegenover het bedrog
en door alles heen
het zelf tegenover het zelf.

Welaan dan, getrouw aan het reactieve statuut van lezer-schrijver, herschept de Enkelinge met dit onderzoek het plan van de Enkeling vanuit de inversieve spiegeling. De daar aanwezige concepten die haar ter navorsing van het bedrog van pas komen, zal zij vanuit haar re-creërende reflectie – zoals het een conceptueel personage betaamt – in een nieuwe eigenzinnige samenhang doen opduiken, een andere invulling geven en vanuit een nieuw openbrekend licht benaderen. In elk hoofdstuk van het voorliggende onderzoek kruipt zij, aanvankelijk als een razende, in de huid van een uit het verbond gestoten geërgerd personage, dat haar relaas her-vertelt, belicht vanuit haar verontwaardigde standpunt. Elk herschreven narratief poogt zo de door de gesloten Enkeling

gestelde thesen te bevragen met de gave van haar weerwoord. Maar in deze aanklacht van haar in stilzwijgen gehulde en mysterieuze Enkeling, ontdekt zij eerst en vooral haar eigen ongeziene blinde, zelf-bedrieglijke vlekken.

De mededeling wordt daarmee indirect, uitgesproken door een geïncarneerd personage dat hart en ziel en lijf en leden in de strijd gooit om het onderzoek te voeren. Aldus worden de centrale narratieven uit Kierkegaards denkwereld geherwaardeerd onder de nieuwe modus van het verbond van in- en exclusie, waarin ook de nieuwe lezer een spiegel voorgehouden krijgt; een disjunctieve spiegeling die bij het lezen ofwel aanzet geeft tot een *ingesloten* invoeling met het schrijvende personage dat resoneert met de empathische betrokkenheid van de lezer, ofwel juist *de ergernis* opwekt aan haar razende stijl, die menigmaal een coup op zijn welwillendheid pleegt en hem zodoende telkenmale buiten spel lijkt te zetten.

II

DE INDIRECTE MEDEDELING

“Maar wie in zelfbedrog zichzelf bedriegt als het om leven gaat, diens verlies is niet goed te maken.”⁹⁰

⁹⁰ *Wat de liefde doet*, p.14. (SKS IX, KG, 14)

HET WEERWOORD VAN DE ENKELINGE

Ik denk me een jong, sterk, geniaal meisje, dat het originele idee krijgt haar sekse op mij te willen wreken. Ze meent in staat te zijn me ertoe te dwingen de smarten van de ongelukkige liefde te smaken. Kijk, dat is een meisje voor mij. Peilt ze zelf niet diep genoeg om dat te bedenken, dan zal ik haar een handje helpen. Ik zal kronkelen als de aal van de Molsbewoners. En als ik haar zo ver gebracht heb als ik wil, dan is ze mijn.⁹¹

INLEIDING

Zij werd de verlaten Cordelia uit het “Dagboek van de verleider,” het uit een verloving ontrukte meisje in het dagboek “Schuldig/niet-schuldig” van de bezwaarde Enkeling, wiens naam zich niet verder raden liet dan de duistere aanduiding “Quidam.” Zij was de gevallen Agnete, die zich had laten meesleuren door de demonie van de meerman, waarna zij ongewis en radeloos door hem verstoten werd. Alleen zij kende de hunkerende smarten van de ontredderde Marie Beaumarchais, de wanhoopskreten van de door Don Juan bedrogen Elvira, alleen zij de verlorenheid van Grete wanneer de vertwijfeling van haar Faust haar hele werkelijkheid ten gronde richtte.⁹² Nu eens was zij het vervloekte meisje Sara uit het boek Tobit⁹³, dat tot zevenmaal toe haar pas verworven man zag sterven in het huwelijksbed, dan weer was zij de ingetogen Sara, vrouw van Abraham,⁹⁴ wiens ondragelijke onrust en verschrikkelijke vermoedens steeds onbelicht en onbezongen waren gebleven, toen de man voor wie zij alles op het spel had gezet, haar blik noch woord gunde en met Isaak, het dierbaarste uit hun leven, in vrees en beven de berg Moria opklom. Zij was de zondares Maria, die gehuldigd werd om de rustige stilzwijgendheid waarmee zij aan Christus’ voeten lag⁹⁵, maar haar wanhoop uitschreeuwde en met de balsem in haar handen een leeg graf tegemoet liep, eens haar Heer haar was ontnomen.

Zij was het meisje dat alle hartstocht die haar van verlangen gonzende, jonge ziel rijk was, in de strijd gooide. Zij was het meisje dat met haar leven schermde “als een leeuw”⁹⁶, op het punt dat hij die haar eens wilde toebehoren, onverwachts en onverklaard het doek liet vallen over hun liefdesrelaas, haar met lijkbiddersgezicht van zich afschudde, zich mysterieus en ogenschijnlijk

⁹¹ *Off/of*, p 37. (SKS II, EE1, 17)

⁹² Deze, aan de literatuur ontleende, meisjes worden geanalyseerd door de anonieme observator die op zoek gaat naar het verborgen leed in het hoofdstuk ‘Schaduwbeelden’, in: *Off/of*, p.177-221. (SKS II, Skyggerids, EE1, 163-209)

⁹³ *Vrees en beven*, p.108 e.v. (SKS IV, FB, 191)

⁹⁴ *Ibid.* p.17-28. (SKS IV, FB, 109-119)

⁹⁵ Kierkegaard, S., “*Ypperstepræsten*”-“*Tolderen*”-“*Synderinden*” (1849), in Søren Kierkegaards Skrifter, Volume 11, København, Gads Forlag. (SKS XI, “Synderinden”, YTS, 271-279)

⁹⁶ “Zij streed als een leeuw,” “Hun streed som en Løvinde” (SKS XIX, Not 15:4)

onverschillig afwendde en zich terugtrok in de stilte van het heilige huis waar zij geen plaats meer had: in zichzelf.

De observator slaat haar gade, terwijl hij zichzelf geniet in zijn vermetele speuren naar de nachtelijke diepten van het verborgen leed.⁹⁷ Hij peilt haar hart en ontdekt een onmetelijk verdriet dat geen rustpunt vindt en tevergeefs naar het object van haar treuren zoekt. “Als de slinger van een klok zwaait het heen en weer en kan geen rust vinden.”⁹⁸ Hij meent te ontwaren hoe haar treuren zich ontpopt tot een zichzelf verterende smart, waarbij een pas ontwaakte reflectie maar niet gereed komt met de vraag of haar geliefde al dan niet een bedrieger was, of hij haar liefde waardig was, of zij zijn liefde waardig was. Hij ziet hoe zij zichzelf klem zet in een oeverloze dialectiek van een zelf rechtvaardigende reflectie, gedreven door de hartstocht die geen voet aan wal krijgt en zo uitmondt in een radeloze onbeslistheid. De schrijvende observator ontwapent haar blik en leest haar gedachten:

Nee, hij was geen bedrieger, hij hield niet meer van me, daarom heeft hij me verlaten. [...]Ja, nu heb ik het ingezien, nu twijfel ik niet meer, hij was een bedrieger. [...]Hoe had hij anders kunnen ophouden mij lief te hebben? Ben ik soms opgehouden hem lief te hebben? Geldt voor de liefde van een man dan niet dezelfde wet als voor die van een vrouw? [...] [W]as het misschien zelfbedrog dat hij van mij hield, een zelfbedrog dat verdween als een droom – mag een man zoiets doen? [...] ⁹⁹

De schrijver breidt zijn repertoire naar alle registers uit, zonder zelf gezien te worden. Hij goochelt met haar gemoedstoestanden, richt zijn blik op andere meisjes, getroffen door een gelijkaardig lot, raadt ook hun zielenroerselen en herbeleeft zo wat hij zelf nooit beleefd heeft. De interne tragiek van de verlaten meisjesziel wordt gereconstrueerd; haar diepste gedachten en twijfels ontspringen aan de pen die slechts de bewegingen van een mannenhand volgt. De virtuositeit van de observatie geschiedt poëtisch, danst rond in een zelf ontvouwde idealiteit en parasiteert op een werkelijkheid die de observator niet kent, maar slechts vermoeden kan. Zijn schrijven is hermetisch gesloten, ingekapseld in een anonimiteit die geen verantwoordelijkheid behoeft en wordt veilig omsloten door een raamwerk van pseudoniemen, waarvan slechts de laatste omslag de naam Kierkegaard draagt. Hij onderkent een onrust die andermans leven in *suspensio* houdt en tracht haar te doorgronden als bezat hij de sleutel om de vrouwelijke uiterlijkheid haar innerlijke bepalingen toe te dichten. Hijzelf is diegene, die onder alle mogelijke pseudoniemen, personages en schrijvende

⁹⁷ De observator in het hoofdstuk *Schaduwbeelden* verslag uit over zijn bevindingen en richt zich tot zijn genootschap van de *Symparanekroomenoi* [de gemeenschap van de overledenen]. *Schaduwbeelden*, in: *Of/ of*, p.177-187. (SKS, Skyggerids, EE1, 163-173)

⁹⁸ *Of/ of*, p.182. (SKS, Skyggerids, EE1, 168)

⁹⁹ *Of/ of*, p.197. (SKS, Skyggerids, EE1, 184)

entiteiten, uit alle argumentatieve en intuïtieve kracht, op zowel directe als indirecte wijze, de Hegeliaanse grondstelling probeert te ontcrachten dat “het uiterlijke het innerlijke is en het innerlijke het uiterlijke”¹⁰⁰.

Waarom dan laat hij dat meisje *in stilte* rouwen aan het lege graf van de ongelukkigste,¹⁰¹ die het door innerlijke aanvechtingen niet vermocht een meisje lief te hebben, die in zichzelf gekeerd zichzelf kwijtraakte en in zwaarmoedigheid elke verhouding tot de wereld en de hemel verloor en uiteindelijk zelfs niet sterven kon? Waarom laat hij steeds weer hem, maar nooit eens haar aan het woord, treedt de observerende schrijver niet in dialoog met haar om wijzer te raken uit haar smarten, verzuchtingen en eigengereide illusies? Zou het meisje dan niet smeken om gehoord te worden, zou ze niet hunkeren naar een vertrouweling jegens wie haar onrustige smart een uitweg zou kunnen vinden? Zou ze echt willen volharden in de stilte, die eertijds haar dood werd, toen haar geliefde zelf tot een zwijgend graf verworden was?

Zij, die haar leven, lichaam en werkelijkheid aan haar geliefde vormde, wiens schoonheid ontlook en tot volwasdom kwam door het verlangen van een manspersoon die haar als God voorkwam, blijft verweesd en onbegrepen achter. Was hij dan niet zoals zij haar schepper had aanbeden: alomtegenwoordig, vol liefde voor haar, tijdloos en blijvend, voor eeuwig de hare? Had hij niet in elk gebaar laten blijken dat hij haar met “heel zijn hart, kracht en verstand”¹⁰² lief had gehad? Was zijn verliefdheid de hare dan niet te boven gegaan, waardoor zij een zelfbewustheid had gekregen die aan overmoed grensde? Had hij haar niet dat zelf geschonken dat zij in alle vertrouwen, en elke dag opnieuw tot in de eeuwigheid, in overgave aan hem terug wou schenken?

Ja, haar liefde, hun liefde zal overwinnen. Haar intuïtie voert het hoogste woord, ze verliest zich niet in dialectische hersenspinsels en legt alle Mefistofelische twijfels die haar aan het wankelen brengen naast zich neer. Haar vertrouwen boet niet in. Hij is geen bedrieger, zijn liefde was waarachtig en te diep om plots op te houden. Als er één zekerheid is waaraan ze zich blijft vastklampen, is het de onomstootbare waarheid dat hij van haar hield en nog steeds van haar houdt. Voor die waarheid, al mocht hij ze zelf niet inzien, zal ze strijden, alsof haar leven er van afhangt. Ze legt zich niet neer bij de breuk. Hij bevindt zich op een dwaalspoor, waarvan ze de toedracht, noch de reden nu kan ontrafelen, maar ze zal ze met alle kracht en hartstocht die in haar is achterhalen, al wijdt ze er haar verdere leven aan. Helpen zal ze haar arme geliefde. Hij wordt allicht bezwaard door onzichtbare kwellingen, durft zijn traumatische herinneringen niet aan haar op te biechten, schaamt zich, verbergt een onuitzegbaar geheim (*Hemmeligheid*). Hij denkt vast dat zij de

¹⁰⁰ “Inhoudende de papieren van A”, in: *Of/ of*, p.32-33. (SKS, EE1, 11-13)

¹⁰¹ “De ongelukkigste,” in: *Of/ of*, p. 233-234. (SKS, EE1, 222)

¹⁰² Naar: Mc. 12:30.

waarheid niet dragen kan, maar alles kan zij dragen, behalve het verlies van het verbond van hun liefde. Helpen zal ze hem.

Zij werd de verlaten Cordelia, de radeloze Agnete, de bedrogen Elvira, de ongelukkige Quaedam, de vermoedende Sara, het zichzelf bedriegende meisje Emmeline dat vasthield aan haar eerste liefde¹⁰³, Antigone, de zondares Maria... en op de laatste omslag droeg zij de naam Regine Olsen. Zij werd de Enkelinge, de lezeres – die net als het observerende personage – in haar zoektocht de innerlijke gemoedsgesteldheid uit de geschriften van haar geliefde probeerde af te leiden, die haar plaats probeerde op te eisen in een hermetisch afgesloten universum waarin zij in het personage van het verlaten meisje een literair gedachtewezen werd. Vond zij zich terug in dit uitdijend heelal waarin Kierkegaard de scheppende God was, die haar werkelijkheid moest idealiseren, ontwerkelijken, om haar vervolgens te kunnen opnemen in zijn rijk der mogelijkheden? Herkende zij zich in dat universum waar de handeling in de werkelijkheid hetzij misprezen, hetzij te verheven, toch steeds werd uitgesteld?

Zij wil handelen, zo zegt de verloren Enkelinge, op zoek gaan naar al het materiaal wat haar dichterbij haar waarheid brengt en haar haar werkelijkheid terug schenkt. Zij leest, herleest, als waren de geschriften palimpsesten, waarbij ze de bovenste laag hoopte af te krabben om de waarachtige originele tekst, die de taal van het hart spreekt, te kunnen achterhalen. Ze leest, wroet en reflecteert en stoot daarbij op de woorden in het voorwoord van *Of/ of*:

Lieve lezeres, je zult in dit boek enkele zaken vinden die je wellicht niet zou behoren te weten, andere, die je mogelijkwerwijs tot voordeel kunnen strekken, lees dan het ene zo, dat je na lezing kunt zijn als wie niet gelezen heeft, het andere zo, dat je na lezing kunt zijn als wie het gelezene niet heeft vergeten.¹⁰⁴

Zij wil echter losbreken uit de regie van de idealiteit, wil haar schrijver helpen en hem postuum een werkelijkheid teruggeven, zijn zelfbedrog blootleggen, zijn opzet ontmaskeren en tegen de muren van zijn teksten schoppen om hem uit de greep van zijn interne geslotenheid te halen. En daartoe zal zij schrijven, keert ze de rollen om, wordt zij de schrijfster en hij zowel lezer als personage, opdat ze met haar werkelijkheid de zijne open kan breken, opdat hij zich overgeeft en zij het laatste woord krijgt dat ze nooit heeft mogen uitspreken.

¹⁰³ In het hoofdstuk: “De eerste liefde” (*Of/ of*), wordt het gelijknamige blijspel van Scribe gerecenseerd. Het hoofdpersonage is het meisje Emmeline, dat haar hele jeugd lang is blijven vasthouden aan de liefde voor haar neef Charles. (SKS, EE1, Den Første Kjerlighed, 225-279)

¹⁰⁴ “Inhoudende de papieren van A”, in: *Of/ of*, p. 41. (SKS, EE1, 22)

Deze opzet voert ze door, beste lezer, in onderhavig onderzoek, al is ze reeds bij voorbaat gedoemd om hierbij op een mislukking te stranden. Blind is ze immers voor de illusie van haar eigen hartstocht. Indien zij de schrijfster wordt, is zij er in geslaagd geenszins haar geliefde, maar hoogstens zichzelf te bevrijden uit een werkelijkheid die er geen was. In haar schrijverschap houdt zij hem enkel in haar greep en sluit hem op haar beurt, middels formuleringen en gedachtecronkels, met de kettingen van de reflectie op in haar eigen gedachtewereld. En zo legt zij, nog voor de ontmaskering van zijn illusie, haar eigen zelfbedrog bloot, waarin de strijd om haar authentieke liefde omslaat in een trotse hunkering naar zelfbehoud, een hartstochtelijke poging om de werkelijkheid die hij haar had toebedeeld, niet te verliezen, daar ze zonder die houvast tot niets verschrompelen zou.

In werkelijkheid, beste lezer, richt dit onderzoek zich tot allen, want wie is nu de eigenlijke bedrieger en wie wordt door wie bedrogen? Worden bedrieger en bedrogene ten langen leste niet het grootste slachtoffer van zichzelf? Staat waarheid hier tegenover een andere waarheid, die ieder apart moet vinden om er voor te kunnen leven en sterven¹⁰⁵ of staat zelfbedrog tegenover zelfbedrog en rijst daaruit het onoverkomelijke misverstand? Wie bedriegt zichzelf? Hij die zijn ongebonden, ongerealiseerde mogelijkheden niet kan opgeven voor een leven in de werkelijkheid of zij die zich uit alle macht probeert te binden aan vermeende zekerheden in de realiteit en daarbij blind is voor het anders mogelijke? Valt dit zelfbedrog eigenlijk wel te traceren, hetzij bij de ander, hetzij bij het eigen zelf? En vermag een mens het dan te leven in waarachtigheid, te sterven in de waarheid? De Enkelinge gaat het na, schrijvend, in dialoog met Kierkegaards Enkeling. Ze brengt het innerlijke met het uiterlijke in contact, waagt zich tot de uiterste grenzen en stoot daar op de alles ontwrichtende angst om datgene te verliezen wat ze niet in handen heeft.

¹⁰⁵ *Een keuze uit zijn dagboeken*, H.A. van Munster (inl. & vert.), Utrecht: Het Spectrum, 1957, p. 17. (SKS XVII, AA, 24) “het gaat er om een waarheid te vinden, die waarheid is voor mij, de idee te vinden, waarvoor ik leven en sterven wil.”

HOOFDSTUK I

OP ZOEK NAAR HET WEDERZIJDSE ZELFBEDROG

DE HERSCHRIJVING VAN DE ZONDEVAL, VOLGENS EVA

Omtrent de actieve versus de reactieve attitude

Is er dan in het geheel geen hoop? Zal je liefde nooit meer ontwaken? Want dat je van me hebt gehouden, dat weet ik, ook al weet ik niet hoe ik aan die zekerheid kom. Ik wil wachten, ook al duurt het nog zo lang, ik wil wachten [...] O Johannes, die harteloze koudheid jegens mij, is dat je ware aard, was je liefde, was je rijke hart leugen en onwaarheid, ben je nu weer jezelf? Heb geduld met mijn liefde, vergeef me dat ik je nog steeds liefheb, ik weet het, mijn liefde is een last voor je, maar toch zal de dag komen dat je terugkeert naar je Cordelia. Je Cordelia!¹⁰⁶

AANLEIDING

Ze had zijn kille blik bij het plotse afscheid niet geloofd, de onverschilligheid waarmee hij haar verliet niet begrepen. Zij wist dat hij zichzelf niet was en haar retorische vragen waren als de geslepen pijlen van een gespannen boog geweest die zijn ziel wel moesten treffen, die zijn zwijgen wel moesten openbreken, wanneer hij zou herinnerd worden aan haar onvoorwaardelijke liefde. Want ook hij had haar lief, dat wist ze zeker. Maar zijn antwoord bleef uit, het mysterie hield stand en de enveloppen werden haar ongeopend teruggestuurd,¹⁰⁷ zodat de pijlen enkel haar eigen ziel troffen en niet zijn, maar haar eigen hartstocht in een ontembare geestdrift ontvlamde; zodat niet zijn, maar haar eigen zwijgzaamheid openbrak en zij zich voornam niet te rusten voor zij de ware toedracht van dit alles tot in het kleinste detail gereconstrueerd had. Aldus ontkiemde zich een genadeloze reflectie op de onbetwistbare grondstelling die haar werkelijkheid was: dat haar liefde slechts gedijde bij gratie van de zijne en dat, vermits haar liefde stand bleef houden, ook de zijne niet verdord kon zijn. Zij richtte zich op de werkelijkheid. Wat haar interesseerde was zijn ‘ware zelf’, de ‘ware toedracht’, zijn ‘ware liefde’, hun ‘ware relatie’ op het spoor te komen.

Johannes de Verleider van zijn kant, zo leest zij in het voorwoord op zijn dagboek, dankt zijn personage aan zijn leven in de poëtische idealiteit.

Het poëtische was het extra dat hijzelf inbracht. Dit extra was het poëtische dat hij in de poëtische situatie van de werkelijkheid genoot; dit nam hij dan nogmaals tot zich in de vorm van poëtische reflectie. Dat was het tweede genot [...] ¹⁰⁸

¹⁰⁶ “Het dagboek van de verleider”, in: *Off/ of* p. 309-310. (SKS II, Forførerens Dagbog, EE1, 302)

¹⁰⁷ *Ibid.*, p.308. (SKS II, EE1, 300)

¹⁰⁸ *Ibid.*, p. 303. (SKS II, EE1, 300)

Hij geniet het leven esthetisch, niet in de uitwendige realiteit, niet in de werkelijkheid, maar binnen de gesloten deuren van zijn interne, verbeeldende wereld waarin het werkelijke vervangen wordt door het mogelijke en de indicatief, die men daarbuiten pleegt te gebruiken, zich in zijn hoofde in de *conjunctief*¹⁰⁹ – de mogelijkerwijs – vertaalt. Natuurlijk geniet hij ook een eerste maal in de werkelijkheid, zoals geschreven staat,¹¹⁰ maar slechts in zoverre dat wat zich daarin afspeelt voedsel biedt voor zijn interne schouwspel waar eigenlijke gebeurtenissen plaats moeten ruimen voor fantasieën en verbeelding, die weliswaar teren op wat gebeurd is, maar tegelijkertijd niet de onomkeerbaarheid van de werkelijkheid kennen. Wat hij gebeuren ziet, kan hij poëtiseren, herschikken, selecteren en verbloemen opdat hij het zich vervolgens her-inneren kan in zijn wereld van de mogelijkheid, die oneindig veel weelderiger en vrijer is dan wat de realiteit biedt. Het is zijn opzet dan ook niet ‘zijn’ Cordelia, die – in de mogelijkheid haar te bezitten – zijn meest inspirerende muze wordt, te bedriegen. Met heel zijn hartstocht, waarmee hij haar schoonheid op een voetstuk zet, wordt hij verliefd op haar. Geen lofprijzing wordt haar gespaard, geen gedachte sluipt van haar weg. Ze wordt niet door hem verlaten, ze wordt niet van hem weggestoten. Voor hem wordt zij immers pas de zijne eens zij zich volledig, in lichaam en geest, aan hem heeft overgegeven,¹¹¹ zij haar werkelijkheid aan hem heeft overgeleverd, opdat het hem nu vrijstaat haar volledig te integreren in het mooiste wat het leven hem geschonken heeft: zijn idealiteit. Maar daartoe moet hij haar in de externe wereld verlaten. Zijn liefde wordt de ware liefde van de poëtische herinnering, waarvan alleen hij de schepper was, die zich op haar lieflijkheid inspireerde. En na de onvoorwaardelijke overgave van zichzelf, sluiten de rangen zich voor onze liefvallige Cordelia, die in onwetendheid op de zijlijn achterblijft en aangewezen is op de ontsierde werkelijkheid, die haar geen antwoord bieden kan.

DE ONTMASKERING

De Enkelinge leest “Het dagboek van de verleider”, maar het krijgt geen vat op haar. Net zo min als zij zijn kille afscheidsgroet geloofd had, gelooft zij de fragmenten uit het dagboek van Johannes, die zij als een bezetene heeft doorgelezen, op zoek naar het punt waarop hij een glimp van zijn ware persoonlijkheid zou laten doorschemeren. Zijn dagboek is een constructie, zo meent ze, een afleidingsmanoeuvre om haar om de tuin te leiden, om de werkelijkheid te vervalsen, opdat ze geen lucht zou krijgen van de ware toedracht, zij zich uit zijn greep zou kunnen bevrijden en zij met een ander zou kunnen trouwen. Hij doet het uit bezorgdheid. Dat heeft ze immers zelf gelezen in een ander dagboek: “ ‘Het dagboek van de verleider’ heb ik weliswaar om geen andere reden geschreven

¹⁰⁹ *Ibid.*, p. 302. (SKS II, EE1, 298)

¹¹⁰ *Ibid.*, p.301-308. (SKS II, EE1, 293-301)

¹¹¹ *Ibid.*, p.419 (SKS II, EE1, 419): “Wanneer een meisje zich eenmaal volledig gegeven heeft, is alles voorbij.”

dan om af te stoten – en ik herinner me nog wat voor kwellingen ik onderging toen het verscheen [...]”.¹¹²

Nog verbeterer dan voorheen grijpt ze daarom als een uitzinnige Dido naar het dagboek “Schuldig/ niet-schuldig” ingesloten bij *De stadia op de levensweg* en opnieuw belandt ze in een betoog dat zich voedt aan de idealiteit. Weliswaar is hij, Quidam – iemand, een zekere, want wie is hij waarlijk? – nu geen estheet die zichzelf geniet in het verleiden van meisjes die de hoofdrol spelen op het schouwtoneel van zijn innerlijke verbeelding. Ditmaal is hij de getormenteerde, bezwaarde ziel, die gebukt gaat onder geestelijke, “religieuze aanvechtingen”¹¹³ welke hem belasten met een ondraaglijke onrust, waarover hij niet spreken en slechts in beperkte mate schrijven kan. Ze geven hem het vermoeden van een uitverkiezing, die hem ertoe oproept zich af te keren van de werkelijkheid, zijn verlovings met het meisje te verbreken, zich met heel zijn hartstocht te richten op het hogere en de innerlijke sprong te wagen naar de religieuze sfeer. In deze opgave ziet hij zich stranden, omdat hij het niet vermag de sprong te wagen, omdat hij het niet blijkt te kunnen, bezwaard als hij is door de schuld die hij heeft aan de dodelijke smarten van het meisje dat hij niet vermocht gelukkig te maken. Hij dient haar te bevrijden uit de diepte waarin hij haar, door destijds een relatie met haar te beginnen, heeft meegesleurd. Hij dient te vermijden dat zij zich levenslang aan hem vastklampt. Hartstochtelijk hield hij van haar en pijn vult zijn gemoed bij de gedachte dat zij de zijne niet mocht worden. God verhoede echter dat zij weet zou krijgen van “de eeuwige nacht [die in hem] broedt”,¹¹⁴ dat ook zij meegesleept zou worden in de opgave die enkel aan hem gesteld werd en haar, wiens geest niet sterk genoeg ontwikkeld is, regelrecht de ondergang in zou storten. Want zij werd uitzinnig bij de breuk, verzekerde hem dat het haar dood zou worden en aldus kreeg hij haar leven op zijn geweten.¹¹⁵ Hij moest haar uit alle macht van zich afstoten, hoezeer dat hem ook speet, hoezeer hij ook zou lijden en daartoe de meest drastische maatregelen treffen. Aldus veinst hij een bedrog, geeft hij geen gehoor aan haar smeken, wordt hij onverschillig, wordt hij de estheet die haar verleidde en haar nu zonder blikken of blozen naast zich neerlegt. Zo zou hij haar uit zijn ban weten los te wrikken, terwijl hij haar deed voortleven in zijn herinnering, haar elke dag opnieuw in gedachten bracht, de historie herbeleefde om zijn schuld indachtig te blijven.¹¹⁶

¹¹² “Mij uit de relatie terugtrekken als een schurk, indien mogelijk zelfs als een optimale schurk, dat was de enige mogelijkheid om haar weer vlot te krijgen en vaart mee te geven voor een huwelijk; maar het was ook een uitgelezen vorm van galanterie.” In: *Dagboeken*, p. 258-259. (SKS XIX, Not 15:4, 436)

¹¹³ *Dagboeken*, p. 168.

¹¹⁴ *Dagboeken*, p. 91.

¹¹⁵ “[...] het wordt haar dood als ik haar verlaat, ze bezweert me bij God, [...] bij de heilige naam die ik slechts zelden noem, daar mijn twijfel mij heeft verhinderd mij die toe te eigenen[...].” In: “Schuldig/niet-schuldig”, p.360.

¹¹⁶ “Zo grijp mij dan met al uw macht, gij geweldige hartstocht, gij vervalser, die het wisselkind van de waarheid zijt maar in het bedrog niet van haar te onderscheiden.[...] laat mij bij haar zitten als een knikkende pagode, met een

Zo leest de Enkelinge het relaas. Maar is dit het wat ze wil lezen? Is dit dan zijn ware zelf: een bezwaard individu dat zijn geliefde opgeeft om het hogere toe te behoren? Lichtte in de ervaring van hun liefde niet een glimp van de eeuwigheid op? Werd ze verlaten opdat hij zich over zou kunnen geven aan de opgave die God hem stelt? Zou Hij, uit wie alle liefde voortkomt, het hem verbieden zich tot de werkelijkheid te verhouden en zich over te geven aan de liefde voor het meisje dat hem liefheeft? Is het niet dat juist wat de liefde vraagt? Overgave? Zo staat het toch in de geschriften van Rechter Wilhelm?

Liefde is overgave, maar overgave is pas mogelijk doordat ik buiten mijzelf treed, en hoe is dat te verenigen met de verborgenheid, die juist in zichzelf wil blijven?¹¹⁷

Wel dan, waarom zou hij zich moeten afkeren van die liefde, waarom zou hij zijn geliefde geen deelgenoot mogen maken van zijn vertwijfeling en zwaarmoedigheid? Waarachtige liefde vraagt toch transparantie, openheid en eerlijkheid? Hij bedriegt zichzelf, de arme ziel. Hij beweert dat de werkelijkheid hem zoveel lichter valt dan de mogelijkheid, dat de innerlijke wereld zoveel zwaarder is om op je schouders te torsen:

De mogelijkheid is daarom de zwaarste van alle categorieën. Men hoort vaak het tegengestelde beweren, dat de mogelijkheid zo licht, maar de werkelijkheid zo zwaar te dragen is.¹¹⁸

Hij maakt het zichzelf wijs. Hij kan zijn innerlijke hartstochten niet in overeenstemming brengen met zijn uiterlijke gedragingen. Hij kan niet wezenlijk handelen. Hij wordt niet in de ban gehouden door iets goddelijks, maar veeleer door de demonische kracht van die zwaarmoedigheid, die hem in de eerste plaats belet de sprong naar de werkelijkheid te wagen en daarin voorgenomen plannen te realiseren. De werkelijkheid valt hem te zwaar en niet de reflectie op alle mogelijkheden – die toch inherent zijn aan hun uitstaan naar de werkelijkheid. Hij inverteert zijn probleem. Het *idée fixe* dat de mogelijkheid zijn grootste opgave is, geeft hem immers de vrijgeleide om zich nog krampachtiger in zichzelf terug te trekken. Zo kan hij zijn vlucht uit de werkelijkheid doorzetten onder het excuus dat hem de plicht wacht zich over zichzelf en de obstakels in zijn geesteswereld te moeten bekommeren. Zo werkt hij zich nog dieper in het bedrog. In de mogelijkheid kon hij immers haar persoon wel dragen, kon hij haar naar zijn hand vormen, maar haar werkelijke gedaante, waar zij onafhankelijk van zijn regie de vrijheid heeft zijn innerlijk wezen met haar overgave te bedreigen, boezemt hem angst in. Hij is bang zich door haar te laten aanspreken, omdat één onmiddellijk woord van haar zijn intern gevormde, waterdichte constellaties en zijn ideëel

gedachteloze glimlach om mijn lippen, omzwachteld door gebrabbel.” “Schuldig/niet-schuldig”, In: *Stadia op de levensweg*, p.362. (SKS VI, SLV, 319)

¹¹⁷ “De esthetische geldigheid van het huwelijk”, in: *Of/ of*, p.523. (SKSIII, EE2, 111)

¹¹⁸ *Het begrip angst*, p. 168. (SKS IV, BA, 455)

zelfbegrip zou kunnen doen ineenstorten.

Mijn leven is tot het uiterste gebracht. [...] Waar ben ik? [...] Hoe ben ik geïnteresseerd geraakt in de grote onderneming die men de werkelijkheid noemt? Waarom moet ik er geïnteresseerd in zijn? [...] De hele inhoud van mijn wezen schreeuwt in tegenspraak met zichzelf. Hoe is het gebeurd dat ik schuldig ben geworden? Of ben ik niet schuldig? [...] Waarom word ik dan in alle toonaarden zo genoemd? [...] We doen immers allebei hetzelfde, hoe kan ik dan een bedrieger zijn omdat ik mijn trouw toon door te bedriegen? Waarom moet zij gelijk hebben en ik ongelijk? [...] De werkelijkheid waarin zij haar betekenis moet hebben, wordt voor mij slechts een schaduw die naast mijn eigen geesteswerkelijkheid rent, een schaduw die me nu eens aan het lachen wil maken, dan weer mijn werkelijkheid wil komen verstoren. Het eindigt ermee dat ik haar wil vastpakken, tasten alsof ik naar een schaduw grijp of alsof ik mijn hand naar een schaduw uitstrek.¹¹⁹

Ze heeft zijn verlorenheid gezien, de dag dat ze zich in wanhoop voor zijn voeten wierp, ze heeft de angst in zijn blik gezien waarmee hij die ongeremde uithaal onthaalde. Hij is bang om prijs te moeten geven wat hij met niemand delen kan en toch moet hij het doen om werkelijk te kunnen leven, toch moet hij die ootmoed op kunnen brengen om werkelijk te kunnen liefhebben, net als zij. Daarin ligt zijn werkelijke opgave. Zijn liefde voor haar dreef hem toch naar de werkelijkheid toe? Waarom waagde hij zich anders aan een verloving? Ach, de verloving zelf is ook niet meer dan de *mogelijkheid* van een huwelijk, het is niets als het niet in een werkelijk ja-woord wordt omgezet. Hij kon niet handelen en toch wilde hij haar handelen tot in zijn veinzen van het bedrog, tot in zijn anticipaties op haar gedrag regisseren, in die mate zelfs dat zij zich door hem moest laten overhalen de enige handeling die alleen hij kon uitvoeren, te voltrekken: het verbreken van de verloving.

Ze voelt zich gesterkt door haar lectuur, maar evenzeer misprezen. Wat dacht hij van haar? Dat het veinzen van bedrog haar van hem zou kunnen losrukken? Dacht hij werkelijk dat ze zich geesteloos zou neerleggen bij wat hij haar voorspiegelde? Alsof haar onvoorwaardelijke trouw voortkwam uit een domme naïveteit en niet uit het vertrouwen dat de liefde van haar eiste. Nee, ze ziet beter in dan hijzelf dat hij zich een rad voor ogen draait, dat hij de regisseur was die zelf niet handelen kon, maar haar volkomen dacht te kunnen doorgronden, aan te sturen en te manipuleren om haar, niet alleen in daden maar ook in haar reacties, aan zijn wil tegemoet te laten komen.

¹¹⁹ Kierkegaard, S. *De herbaling. Een proeve van experimenterende psychologie door Constantin Constantius*, Budel, Damon, p. 73/*Gjentagelsen af Constantin Constantius* (1843), in Søren Kierkegaards Skrifter, Volume 4, København, Gads Forlag, p.10. (SKS IV, G, 69)

DE WEERBOTS

Zie nu, beste lezer, hoe zij lijnrecht tegenover elkaar komen te staan, de Enkeling en de Enkelinge, elk gevangen in hun eigen blikrichting, waardoor zij uiteindelijk blind zijn voor elkaars gedaante. Zie nu hoe het misverstand zich tussen hen opwerpt, het zelfbedrog zich slinks achter de retoriek verstopt. Zie nu zelf hoe u als buitenstaander het dialectisch schouwspel met verstomming gadeslaat, omdat u niet weet waar de waarheid zich openbaart, waar het bedrog zich schuilhoudt.

Wat is hier in het geding? Is dit alles louter een vete tussen de mannelijke en de vrouwelijke natuur, waarin maar uitgevchten moet worden welke van beide de meest waardige is? Er is een malaise in de toon waarop de Enkelinge haar recht op antwoord eist. Ze schemert door in haar verwijtende woorden. U vermoedt dat het hier geen intern gehakketak betreft, dat deze kwestie verder reikt dan het oeverloze gebakkelei van een op de klippen gelopen liefdesgeschiedenis waarin de twee betrokkenen elkaar niet begrijpen. U voelt aan dat er een ingrijpender bedrog in het geding is dan het esthetisch veinzen van Johannes en het ethische veinzen van Quidam.

Ook de Enkelinge zelf bekruipt een onbehaaglijkheid. Ja, bijna een afkeer krijgt ze bij het lezen van haar pas neergeschreven eigen woorden; niet zozeer door de inhoud van het betoog, niet zozeer door de aard van de verwijten die ze tot haar geliefde richt. Het kan best zijn dat haar discours houdt snijdt, dat ze de nagel op de kop slaat wanneer ze de illusies van haar minnaar blootlegt. Wat haar daarentegen in haar schrijven benauwt, is de onverzettelijke geestdrift waarmee haar spraakwaterval gestuwd wordt, is haar geraas dat geen kritische toehoorder duldt, is haar huiver om in haar betoog tegengesproken te worden en is bovenal de onrust die zich van haar meester maakt op elk moment dat ze met het lezen van zijn geschriften stopt, dat ze haar pen neerlegt of met praten ophoudt. Dan wordt ze bang, giert de angst door haar lijf en leden. Dan wordt ze geteisterd door de huiveringwekkende gedachte die haar voorhoudt dat zijzelf het misschien bij het verkeerde eind heeft, dat haar jagen naar de waarheid achter zijn breuk met haar misschien slechts een voorwendsel is om niet aan zelfonderzoek te hoeven doen. Dan wordt zij verteerd door die onrust, die ontstaat wanneer zij het vermoeden onderdrukt dat het bedrog allicht ook zichzelf aangaat. En toch kan zij er nog de vinger niet op leggen waar haar redeneringen juist het dwaalpad betreden. Thans hervat zij daarom het schrijven, omdat zij zich de angst niet verhelen kan de stilte en het mogelijke weerwoord toe te laten.

De Enkelinge beseft dat zij stilaan op het spoor komt dat zelfbedrog niet bepaald wordt door de onwaarheid van een propositie, alsof het om een directe leugen ging, maar veeleer door een onwaarachtige attitude waartoe de mens geneigd is, om onder het mom van een zoektocht naar

de waarheid, in wezen niet te willen weten. Ook de Enkeling lijkt haar overigens bij te treden, wanneer hij zijn lezer in *Wat de liefde doet*, als volgt aanspreekt:

Laten we dus niet bangelijk en in verraad aan onszelf ons aan het begrijpen onttrekken, alsof wij zouden vrezen wat de natuurlijke mens, hoe hij ook de mond vol heeft over zijn verlangen naar weten en inzicht, vreest – dat hij te veel te weten krijgt.¹¹⁸

Zij bevroedt in zichzelf de dankbaarheid wanneer zij op een onmogelijkheid tot verificatie stoot, die haar ervan vrijwaart geconfronteerd te moeten worden met een eventueel ongelijk. En toch is er steeds die eerder genoemde ondragelijke onrust, waarin zij beseft onophoudelijk op zoek te zijn naar een rechtvaardiging voor haar overtuigingen, waarin zij verlangend maar vergeefs blijft zoeken naar die geborgen zekerheid gelijk te hebben. Wat moet ze aanvangen met die vreemdsoortige paradox in haar die tegelijkertijd niet en wel wil weten?

Kan zij haar eigen lot in die vorm ontleden dat zij weet dat haar Enkeling niet van haar houdt, terwijl zij er toch rotsvast overtuigd van blijft dat hij dat wel doet? Doet het recht aan de realiteit te beweren dat de Enkeling eigenlijk weet dat hij de werkelijkheid niet aankan, terwijl hij toch overtuigd is dat ze hem te licht valt? Wat zou dan het Archimedespunt belichamen van waaruit de noodzakelijke criteria bepaald moeten worden wanneer een overtuiging als waarheid geldt, wanneer iemand van een ander houdt, wanneer iemand te zwak is om te kunnen handelen?

Nee, de stelling dat de zelfbedrieger zou weten, komt haar voor als een aan elke ervaring vreemde gedachteconstructie. Zij ziet daarentegen dat zelfbedrog, net als elk bedrog juist een voedingsbodem van onwetendheid nodig heeft om werkzaam te kunnen zijn. Het bedrog teert op onwetendheid, de onzekerheid, het ongewisse of de inherente afwezigheid van een sluitend bewijs. Eerder dan in de overtuiging van wat het bewijs ontkent, ligt het bedrog van de zelfbedrieger in de systematische, onwrikbare onwil om eventuele bewijslast als dusdanig te erkennen, teneinde toch maar niet te hoeven ‘weten.’ Het zelfbedrog ligt in het afwenden van wat zij te allen prijze niet wil weten, uit angst dat datgene van waarop zij zichzelf verstaat plotsklaps volstrekt ongegrond blijkt, niets voorstelt en als vaste grond vanonder haar voeten wordt weggerukt, waardoor zij “70 000 vadem diep”¹¹⁹ de afgrond in zou vallen. Als bescherming tegen deze mogelijkheid gaat zij als een waanzinnige op zoek naar ‘haar waarheid’, naar de ultieme rechtvaardiging van haar overtuiging, waarbij zij de waarheid manipuleren wil, opdat die zich naar haar buigen zou. Zo loochent zij de

¹¹⁸ *Wat de liefde doet*, 118. (SKS IX, KG, 108)

¹¹⁹ “[D]e gelovige bevindt zich voortdurend op diep water, heeft 70000 vadem water beneden zich. Hoe lang hij het daarginds ook volhoudt, het betekent niet dat hij langzaam maar zeker op het droge komt te liggen en zich daar kan uitstrekken. Hij kan rustiger worden, vertrouwd met zijn positie, hij kan een zekerheid vinden die gesteld is op scherts en blijmoedigheid – maar tot het laatste ogenblik heeft hij die 70000 vadem water beneden zich.” “Schuldig/niet-schuldig”, in: *Stadia op de levensweg*, p. 495. (SKS VI, SLV 411)

werkelijkheid, de waarheid en het oorspronkelijke verlangen te weten. De echte vicieuze paradox betreft daarmee geenszins de epistemologische contradictie tussen weten en een daaraan tegenovergestelde overtuiging, maar de onleefbare tegenstrijdigheid dat de angst om in een illusie te leven ons, in de behoefte aan de rechtvaardiging van ons gelijk, verder in de illusie doet verzinken.

Met haar voorgaande gedachten als leidraad, keert de Enkelinge terug naar haar initiële onderzoek en vraagt zich af in welke mate ook zij zich laafde aan de onwetendheid, ter wille in haar overtuiging te kunnen volharden.

DE ONWETENDHEID

Wilde zij de toedracht van de breuk echt op het spoor komen, zoals zij eertijds beweerde? Speurde zij alsof haar leven ervan afhing naar de onomstotelijke waarheid omtrent de aftocht van haar geliefde? Ging zij als een onpartijdige rechercheur te werk wanneer zij de geschriften omploegde? Was het in de hoop een pasklaar, welbepaald antwoord te vinden waar zij nog geen weet van had? Trad zij met een onbaatzuchtige intentie de geschriften en de blikken, de gebaren en de stiltes van haar geliefde bedrieger tegemoet om daaruit objectieve informatie te kunnen afleiden? Zou het weten haar redden?

Haar zoeken naar begrip is geen zuiver epistemologisch geïnspireerde onderneming, waarbij zij geen ander doel wil dienen dan de loutere verrijking van haar kennis. Veeleer is haar zoeken een obsessie die ze niet kan loslaten, een passie die niet louter te verklaren is vanuit de frustratie die ze had omtrent een onbeantwoorde vraag. Haar zoeken is tot in het diepst van haar wezen gemotiveerd en haar wil, verlangen, reflectie en hartstochtelijke zelf spannen samen om de odyssee te wagen; een uiterst veeleisende queeste waarin ze niet op zoek gaat naar een antwoord, maar enkel op zoek naar de geliefde, zonder wie ze niet leven kan. Aangevuurd door de hartstocht die in haar brandt, voorvoelt ze reeds, voor ze aan haar onderzoek begint, met elke vezel in haar lichaam, met heel haar wezen, wat ze vinden wil: het bewijs van zijn wederliefde. Iets anders wil ze niet horen, wil ze niet lezen; een aanduiding die wijst op het tegendeel kan ze niet verstaan, doof als ze is voor tegenspraak en blind door liefde. Door die liefde immers werd ze iemand, in die liefde bouwde ze haar wezen, haar werkelijkheid en vond ze zichzelf.

Toch bevroedt ze dat haar onderzoek een dubbele bodem heeft. Er lijkt een vreemdsoortige paradox aan de gang die haar voorhoudt te willen weten, waar ze tegelijkertijd teert op het stilzwijgen van de geliefde en de onophefbare duisterheid van de tegenstrijdige teksten, waarachter haar geliefde auteur zich verschuilt. Ze koestert de stilte omtrent zijn wezen en zijn onverschillige blik, omdat ze als een *tabula rasa* zijn waarop zij haar hypothese verder kan bouwen, waarop haar

zelfbedrog kan gediën, zodat ze vinden kan wat ze wil. Elk sluitend bewijs zit immers achter slot en grendel, niet alleen voor haar, maar ook voor de geliefde, die ze – als ultieme middel om hem monddood te maken – zelf van zelfbedrog beticht. Zo bant ze alle mogelijke tegenstemmen uit. De onzekerheid is bestendigd en haar hypothese overwint, omdat elke opwerping de mond gesnoerd kan worden met de instandhouding van zijn zwijgen. Ook haar willen weten gaat zo hand in hand met het niet-willen weten van het anders-mogelijke, dat haar de stuipen op het lijf zou jagen.

Waar komt dan toch die drang naar het willen weten vandaan, die steeds maar weer geaccapareerd wordt door het verlangen gelijk te willen hebben? En hij, de geliefde Enkeling, hoe zit het met hem? Zij zaten toch in een onophefbaar misverstand (*Misforstaaelse*)¹²⁰, zo gaf hij aan. Begrepen zij elkaar werkelijk niet, van in den beginne tot in de eeuwigheid? Als hij ook onderhevig was aan dat sluwe zelfbedrog (*Selvbedraget*), was dat dan van dezelfde aard? In hoeverre verschillen hun werelden, zodat zij elkaar niet ongedwongen kunnen liefhebben, maar enkel elkaars zelfbedrog kunnen onderkennen?

Zoals hij haar destijds – door haar hernomen in de inleiding – de woorden in haar mond legde, vraagt zij nu daarom met hem:

Geldt voor de liefde van een man dan niet dezelfde wet als voor die van een vrouw?
[...] [W]as het misschien zelfbedrog dat hij van mij hield, een zelfbedrog dat verdween als een droom – mag een man zoiets doen? [...] ¹²¹

HAAR HERSCHRIJVING VAN DE ZONDEVAL

Verleid door de vraag naar wat haar drijft, naar wat haar geliefde voortstuwt en waar hun bedrog zijn oorsprong vond, gaat zij terug naar hoe het begon, naar het ‘in den beginne’ en vindt daarbij opnieuw gehoor in de tekst van haar Enkeling, die nu de naam van Vigilius Haufniensis draagt. In de encenering van de zondeval, zoals zij aan bod komt in het *Begrip Angst*, vindt de Enkelinge immers een dankbaar ankerpunt om te ontdekken waar de wil tot weten, die tegelijkertijd niet wil weten, vandaan komt. Haufniensis oppert dat met het stellen van het verbod te eten van de boom van de kennis van goed en kwaad de menselijke angst en onrust in het leven werd geroepen. Niet na de zondeval trad zij op, nee, met het stellen van Gods verbod trad zij in. Voorheen vertoefde Adam als “dromende geest”¹²² in een zaligmakende onwetendheid en onschuld waarvan hij zichzelf

¹²⁰ “Er is een taalverskil tussen ons, er ligt een wereld tussen ons, een afstand die zich nu in al zijn pijnlijkheid openbaart.” ‘Schuldig/niet-schuldig’, in: *Stadia op de levensweg*, p.331. (SKS VI, SLV, 292)

¹²¹ “Schaduwbeelden”, in: *Of/ of*, p.197. (SKS II, EE1, 184)

¹²² *Het begrip angst*, p.54. (SKS IV, BA, 354)

niet bewust was. Met het stellen van het verbod wordt echter zijn onwetendheid gethematiseerd door haar te opponeren aan de mogelijkheid van kennis.

De verschrikking wordt hier slechts angst; want wat er is gezegd, heeft Adam niet begrepen, zodat hij slechts de dubbelzinnigheid van de angst overhoudt.¹²³

Wanneer dus in Genesis wordt verteld dat God tegen Adam zei: ‘Alleen van de boom van de kennis van goed en kwaad zul je niet eten...’, dan spreekt het wel vanzelf dat Adam die woorden eigenlijk niet begreep; want hoe zou hij het verschil tussen goed en kwaad begrijpen, waar dit verschil voor hem pas op het genot van de vrucht volgde.¹²⁴

Hij wordt zich daarmee echter niet alleen bewust van zijn onwetendheid; met de bepaling van het verbod verschijnt ineens ook de mogelijkheid in het algemeen en daarmee tevens de bewustwording van zijn eigen vrijheid. En daar duikt de angst op: “Het verbod maakt hem angstig, omdat het in hem de mogelijkheid van de vrijheid wekt.”¹²⁵ Niets belemmert hem het eten van de boom teneinde de kennis te verwerven waarvan hij zich zelfs geen idee kan vormen; niets, op het verbod na. En dit niets maakt hem bang, “het niets (...) baart angst”¹²⁶, het is het niets, het nihil, waarin Adam tegenover zichzelf komt te staan, beseft geen houvast te hebben en aangewezen te zijn op zichzelf, zich enkel bewust van zijn “angstwekkende mogelijkheid te kunnen.”¹²⁷ Hij torst de absolute verantwoordelijkheid met zich mee bij elke stap die hij zet, bij elke handeling die hij stelt. En in dit tonen van de vrijheid aan zichzelf, waarin hij enkel kan teren op het niets van de onwetendheid, ervaart Adam zich als onvrij, kan zijn vrijheid geen kant op en wordt ze tot “gevangen vrijheid”¹²⁸ De onrust van de ervaren onwetendheid, het verlangen naar enige houvast, het ontwaken van de geest die de opgave krijgt een synthese¹²⁹ te vormen van ziel en lichaam, verklaren de angst waarmee Haufniensis Adam het door God gestelde verbod ziet overschrijden.

En Eva, krijgt Eva een plaats toebedeeld in dit schouwspel van onrust, twijfel en angst? Eva is volgens Haufniensis slechts een afgeleide van de man; ze is het personage dat symbool staat voor de latere menselijke generaties, daar zij uit zijn rib geschapen werd. In zekere zin is zij het duplicaat van Adam, evenzeer wezenlijk als geest bepaald, al kan zij daarin anderzijds niet met Adam wedijveren. Niet alleen zou zij, als afgeleide, secundair aan Adam zijn en in die zin “nooit

¹²³ *Ibid.*, p.50. (SKS IV, BA, 350)

¹²⁴ *Ibid.*, p.49. (SKS IV, BA, 350)

¹²⁵ *Ibid.*, p.49. (SKS IV, BA, 350)

¹²⁶ *Ibid.*, p.46. (SKS IV, BA, 347)

¹²⁷ *Ibid.*, p.49. (SKS IV, BA, 350)

¹²⁸ *Ibid.*, p.54. (SKS IV, BA, 354)

¹²⁹ *Ibid.*, p.48. (SKS IV, BA, 349)

zo volmaakt als het oorspronkelijke”,¹³⁰ ook acht hij haar in wezen veel zinnelijker¹³¹ en daarom ook “angstiger dan de man.”¹³² Haufniensis komt er zelfs toe de angst zelf te definiëren als “vrouwelijke onmacht, waarin de vrijheid bezwijmt.”¹³³ Door de hoge ontwikkeling van haar zinnelijkheid – die bij uitstek te zien is bij haar rol in de “procreatie”¹³⁴, waar zij het kind baart – belichaamt zij de erotiek. Welnu, in de sfeer van het erotische zet de geest geen voet aan wal. Hij blijft daarentegen een machteloze buitenstaander, krijgt geen toegang tot de zinnelijkheid en wordt zich in die uitgeslotenheid bewust van zijn onwetendheid. De geest kent zich immers hoegenaamd geen verhouding tot het erotische, absolute anders-zijn en kan bij gevolg de synthese niet langer schragen. Net aan deze pertinente, aanstootgevende onbeheersbaarheid ten aanzien van het overheersende zinnelijke – deze uitval van het geestelijke – voedt zich de ‘door en door vrouwelijke’ angst.¹³⁵

Kijk, zie hoe zinnelijk de vrouw ook is in de hof van Eden: onwetend verleide zij de man tot het eten van de vrucht, zij, het van de man afgeleide wezen, het zwakke geslacht.

De Enkelinge leest en is verontwaardigd. Haar eer is gekrenkt, haar toorn ontvlamd. Haufniensis heeft het recht niet de vrouwelijke realiteit naar het beeld en gelijkenis van de man op te vatten en haar vervolgens als een passieve reductie te zien van hem die volmaakter was en rechtstreeks geschapen uit de hand van God. Zie daar, de hoogmoed van de man, die eeuwige, niet uit te bannen trots die hij louter uit zijn eerstgeboorterecht haalt. Hij waant zichzelf dichter bij God, beroemt zich op zijn hogere geestelijke ontwikkeling, waarmee hij zelfbedruipend denkt te zijn. Ze ziet hoe haar Adam zichzelf verkeerdelijk een Godmens waant, die met de bewustwording van zijn vrijheid meent dat hij met elke handeling die hij stellen zal, een werkelijkheid creëert die alleen hem is toe te schrijven. Hij vraagt geen raad aan Eva, beleeft zichzelf onafhankelijk van haar. Ja, weliswaar begeert hij haar, omdat zij uit zijn vlees voortkomt; hij begeert haar lichaam, maar met haar inferieure geest denkt hij geen uitstaans te hebben. Hij waant zich alleen op de wereld, met een zinnelijk adept in zijn gevolg, de vrouwmens, voor wie hij verantwoordelijk is. Maar was het verbod ook niet aan haar gesteld? Vanwaar die mannelijke overmoed te denken dat hij de absolute verantwoordelijkheid heeft, dat een gedeelde schuld niet kan bestaan? In heel zijn absolute onwetendheid en twijfel leek hij daar wel ongemeen zeker van.

¹³⁰ *Ibid.*, p.70. (SKS IV, BA, 368)

¹³¹ *Ibid.* (SKS IV, BA, 368)

¹³² *Ibid.*, p.73. (SKS IV, BA, 370)

¹³³ *Ibid.*, p.68. (SKS IV, BA, 366)

¹³⁴ *Ibid.*, p.72. (SKS IV, BA, 368)

¹³⁵ *Ibid.*, p.71. (SKS IV, BA, 369)

Want leest de Enkelinge dit relaas, dan is het alsof Adam in het verbod de slagzin: “l’homme est condamné à être libre”¹³⁶ hoort weerklinken. En kijk, dan wordt zijn vrijheid tot gevangen vrijheid, dan durft hij niet meer te handelen in de paradijselijke wereld, uit angst voor de gevolgen die hij niet kan overzien. De Adam wordt een man van de mogelijkheid die nood heeft aan de kennis om zijn handeling te kunnen stellen, waarmee hij aan God gelijk kon zijn. In zijn trots en egocentrisme verdeemoedigde hij zich niet voor God, omdat die geen plaats meer had in de onmetelijke vrijheid waarin alleen hijzelf de regisseur kon zijn. Zijn creatio diende een *creatio ex nihilo* te zijn, uit mogelijkheden geschapen, door geen verbod belemmerd. De werkelijkheid diende aan hem te ontspruiten en in die overmoed vergaloppeerde hij zich, want hij zag de werkelijkheid niet langer en negeerde het verbod dat zich daarin had opgericht. Daarvoor zou hij een hele mensheid lang moeten boeten.

De Enkelinge eist het recht op om ook Eva een oorspronkelijke schuld toe te dichten. Zij verdraagt de houding van Haufniensis en Adam niet om in hun egocentrisme de vrouwelijke realiteit zo te annihileren. Eva liet zich toch verleiden door de slang, zij gaf toch de vrucht aan Adam en moedigde hem aan ervan te eten? De Enkelinge stelt zich tot doel de situatie van vlak voor de zondeval te herschrijven, om zo te ontdekken hoe man en vrouw elkaars inversie zijn.

Eva wordt met het gestelde verbod geen wezen van de mogelijkheid, zij wordt een vrouw van de werkelijkheid. Met Gods verbod ontwaakt ook zij als geest en wordt ze zich van zichzelf bewust. Toch is de angst die bij haar ontwaakt niet dezelfde als bij Adam. Het is niet de vrijheid die haar onrustig maakt, noch de nood om alwetend te zijn alvorens te kunnen handelen, noch is het de verleiding van de slang die haar het verbod deed vergeten. Het verbod heeft ze immers al te goed onthouden. Zij ziet echter hoe dit verbod haar geliefde doet wankelen, hoe hij, vertwijfeld en verlamd, geen oog meer heeft voor de weelderigheid en de pracht van alle andere planten, die doorhangen van voldragen vruchten, hoe hijzelf wegwijnt onder de last van zijn vermeende absolute verantwoordelijkheid, die hij niet met haar delen wil. Zij kijkt toe, terwijl hij dagen voor die ene verboden boom blijft zitten, piekerend en wachtend over de onwetendheid omtrent wat hij nu vermag te doen. Zij ziet hoe hij geen oog meer heeft voor haar.

Zij is echter geen vrouw van de mogelijkheid, maar een wezen van de werkelijkheid. Van meet af aan beleefde zij zichzelf in een tweespan met hem, doorheen de ogen die nu van haar weg kijken. Hij vergat haar, keerde zich van haar af, geobsedeerd door de mogelijkheden die hij niet kende, maar waarvan hij zich nu bewust was. Aldus verlamde ook zij, want zij leefde pas doorheen zijn handelen. Wat hij haar aanreikte, daar kon zij mee aan de slag. Indachtig bleef zij immers dat

¹³⁶ Sartre, J.P. *L’existentialisme est un humanisme*, Nagel Paris, 1946, p. 37.

zij niet *ex nihilo* geboren werd, maar “als vlees van zijn vlees, been van zijn beente”¹³⁷ en dat zij slechts in responsie op wat hij haar bod, creëren kon.

Eva was niet passief. Zij was re-actief. Haar creatie, haar voortdurende pro-creatie geschiedde niet *ex nihilo*, maar greep het gegevene in de werkelijkheid aan om het te kunnen omvormen, uitbouwen en verwerklijken. Zie hoe Haufniensis de angst steeds definieert vanuit de angst voor het NIETS, hoe het eigenlijke object van de angst tot een niets wordt; de angst voor de vrijheid die in haar onmetelijke mogelijkheid ‘te kunnen’ geen ankerpunt meer vindt.¹³⁸ Die angst geldt echter alleen Adam. Eva daarentegen was niet bang voor het niets van de mogelijkheid. Eva was bang voor het niets van de werkelijkheid, voor het gebrek aan handeling, voor het ontbreken van ‘het gegevene’. Eva vreesde dat Adam haar niets aan handeling schenken zou, haar niets meer bieden zou waaraan zij haar werkelijkheid vormen kon. Eva vervloekte het moment waarop ook zij zou aangewezen zijn op een *ex nihilo*, waaruit zij niet creëren kon. Maar het verbod gaf haar niks, tenzij negatie en haar man handelde niet, tenzij in zijn eenzame rijk van mogelijkheden.

In het diepst van haar hart wilde zij daarom niet weten. Niet de onwetendheid boezemde haar immers angst in, maar de afsluiting van haar geliefde die ook haar lam legde. Niet de uitsluiting van de geest was het die de angst wakker riep – zoals Haufniensis beweerde; het was haar uitgesloten zijn dat haar deed sidderen en beven, haar afstoting door de geliefde, die haar in zijn zelfbewustzijn overbodig achtte. Zij wilde niet weten, zij wilde weer leven, met hem, want uit zijn rib was zij geboren, op zijn werkelijkheid was zij gebouwd. Maar hij gaf haar niks, en zij werd tot wanhoop gedreven door zijn onbeslistheid. Het kon toch niet dat hij hun gezamenlijk bestaan vergeten was? Laat God hem dan toch inzien dat zij beiden bij gratie van elkaar bestonden.

Omdat hij het niet inzag en haar voortdurende smeekbedes hem koud lieten, beantwoordde zij in haar wanhoop de lokroep van de slang. In de aanspreking redde de slang haar immers van haar uitsluiting en hield haar de belofte van de hereniging met haar verloren geliefde voor. Want met het eten van de vrucht, het bezitten van de kennis, zou haar man zijn vrede hervinden, zich terug tot haar richten en zij bij gevolg weer leven en liefhebben. Zo at zij van de vrucht en gaf zij ze aan haar man, opdat ze niet alleen – want alleen kon ze niet creëren –, maar samen met hem deel zou hebben aan een gemeenschappelijke kennis. Hij at ervan. En zij dacht dat hij at uit liefde, dat haar wens verhoord was. Hij at echter zwijgend en gaf haar geen reden op. Hij at en in haar zwol de onrust aan, omdat zij hoopte dat de kennis haar de liefde zou teruggeven, omdat zij in de waan te willen kennen, alleen wilde kennen wat zij wilde zien. Zij vielen echter en zij werden vreemden, die zich bewust werden van hun naaktheid en zich bedekten voor elkaar.

¹³⁷ Gen.2: 23.

¹³⁸ *Het begrip angst*, p.67-68. (SKS IV, BA, 365-366)

DE KENNIS IN DIENST VAN HET VERLANGEN

Doortast u, beste lezer, hoe haar zoektocht naar kennis gemotiveerd werd door haar hunkering naar de verloren liefde? Of was het veeleer de hunkering naar haar verloren zelf die haar in de naam van de liefde deed praten? Voelt u hoe zij de daadkracht aan de dag legt om het gebod te overtreden – want zij en niet Adam zondigt het eerst – niet zozeer uit weetdrift, maar uit hoop op redding? Ziet u dat zij in het zoeken naar kennis zelf niet twijfelt, maar hoe aan haar onderneming toch een angst ten grondslag ligt, die vertwijfelt over de liefde van haar man, van waaruit zij zichzelf begreep? Zie hoe het ook bij haar de mogelijkheid is die in haar de angst wakker roept: het is de ‘anders-mogelijkheid’ die zich in de vertwijfeling kenbaar maakt, de gevreesde mogelijkheid niet door haar man te worden liefgehad, zichzelf niet in de ander terug te vinden. Die mogelijkheid bant ze uit alle macht uit en dekt ze toe door toe te geven aan de welkome belofte van de slang die haar de teruggave van haar man voorspiegelt. Zo bezondigt ze zich aan Gods verbod, teneinde haar voor waar gehouden ‘werkelijkheid’ waarop zij creëren kon terug te krijgen. Met de teruggave van haar Adam zou ze zich gelegitimeerd weten in de bepaaldheid die ze zichzelf als ‘wezensvorm’ had toegedacht: afhankelijk van en scheppend naar zijn evenbeeld.

Ze greep het voorstel van de slang aan en zocht daarin een legitimatie om re-actief te kunnen interveniëren in het niet gemaakte wilsbesluit dat van haar man gevraagd werd. Zij handelde naar haar vermeende wezen: re-agerend op de slang, die met de mogelijkheid van de kennis ook de twijfel van Adam een halt zou toeroepen. Zij at van de boom vanuit haar verlangen ‘haar’ zelfverstaan terug te krijgen en poogde zo de werkelijkheid te manipuleren naar haar wil. Zij verzaakte aan het verbod, dat van haar verhouding een wanverhouding had gemaakt, dat een wig had gedreven tussen haar en haar geliefde, tussen haar zelf en haar zelfverstaan. Zij at, schikte zo de kennis onder aan haar verlangen en poogde de waarheid onder haar tendentiekus verlangen naar zelfrechtvaardiging te subsumeren.

Daarin bestond haar bedrieglijke zonde: zij at, eigende zich ‘de Kennis’ naar eigen interesse toe, pleegde een coup op diens onaantastbare eigenstandigheid en wendde haar aan om het vermoeden van de anders-mogelijkheid de kop in te drukken. Met de inname van de vrucht, waarmee zij Adam opriep haar spiegelend na te volgen, verhoopte zij zo de gekoesterde ‘mogelijkheid’ verwerkelijk te zien in het herstelde verbond tussen Adam en zichzelf, gerechtvaardigd in naam van de onbetwistbare kennis die zij tot de ‘hare’ had gemaakt. En in deze frauduleuze toe-eigening, deze onrechtmatige inclusie, hief zij het onderscheid op tussen overtuiging en kennis, mogelijkheid en werkelijkheid, verlangen en rechtvaardiging. En zo deed het bedrog onder het mom van waarheid zijn intrede in het reactief gewaande wezen. Eva verhoef de mogelijkheid van ‘haar’ werkelijkheid tot ‘de’ werkelijkheid en zag niet hoe zij net daardoor het

verbond met de werkelijkheid doorknipte, haar bij voorbaat uitsloot en daarmee het paradijs verloor.

DE ONWETENDHEID VAN DE EENZAME GODMENS

De Enkelinge analyseert echter ook hoe de Enkeling zichzelf abusievelijk schepper waant en zich daarmee de eenzame taak heeft gesteld alles in de hand te houden, de wereld alleen op zijn schouders te dragen. Hoe onmetelijk is ook zijn bedrog. Ook zijn angst treedt aan in de exclusie, wanneer zijn geest uit de werkelijkheid – zinnelijkheid, zo men wil – gestoten wordt, op zichzelf komt te staan en daarbij radeloos wordt.

Ook hij teert – zo zal zij aanstonds aantonen – net als de Enkelinge, op de onwetendheid die met het stilzwijgen gepaard gaat: een stilzwijgen dat hij echter, zelf schepper zijnde, geïnstalleerd heeft. Stille scheppen is, in zijn onmogelijkheid tot handelen, immers het enige wat hij in de werkelijkheid tot stand brengt. Zijn stilzwijgen impliceert niets en komt uit niets – *ex nihilo* – voort, het vraagt geen handeling in de werkelijkheid, vraagt niet om rechtvaardiging en toch weet de stille een raadsel in te stellen dat als een gapende kloof tussen zichzelf en de buitenwereld komt te liggen.

Adams grootste valkuil was dat hij dacht de kennis van de boom van goed en kwaad geïnternaliseerd te hebben; God mocht hem dan gebannen hebben uit de hof van Eden, de mogelijkheid had Hij hem niet ontnomen. Zijn geest en de bewustwording van zijn vrije wezen waren hem niet ontzegd. Hij had gegeten van de vrucht en zo de kennis opgeslokt, haar vervolgens eigengemaakt en haar laten gedijen in zijn afzonderlijke wereld van de mogelijkheid, die hem dierbaarder was dan de werkelijkheid om hem heen. De geest isoleert zich zodoende en voedt zich niet meer aan de buiten werking gestelde werkelijkheid.

Zie wat er gebeurt: de kennis wordt onttrokken aan de boom die op de werkelijkheid geplant stond en wordt verplant naar de idealiteit van het innerlijke leven van de Enkeling die zich God waant. De kennis, die eertijds zijn grond vond in de werkelijkheid, wordt nu ont-werkelijkt door haar nieuwe voedingsbodem in het rijk der niets-realiserende mogelijkheden. Kijk hoe de kennis zichzelf in- en afsluit. Zij verliest haar verhouding tot de wereld, wordt geheel verinnerlijkt en verliest haar bepaling door de ontwerkelijking in de mogelijkheid. Zijn interne wereld bekommert zich immers niet langer om de externaliteit, die hem met het verlies van de tuin van Eden ontzegd was. Dat wat hem eerder als het absoluut andere voorkwam, met name de kennis die hij niet bezat, is hem nu op die manier eigengemaakt dat de werkelijkheid hem redundant is geworden, hem niks meer bieden kan, althans, zo denkt hij.

De verlangde kennis woont weliswaar in hem, maar zij vindt geen uitweg meer en wordt aldus gecorrumpeerd. Zij voedt zich nu aan de reflectie die niks anders vindt dan zichzelf, zij wordt

geassimileerd naar de gedachtewereld, haar bepalingen worden verteerd door onbepaalde mogelijkheden die geen ander object vinden dan zichzelf. Zo wordt zij uitgehold en maakt zij zich ten langen leste wederom tot onbepaalde onwetendheid. Kennis kan immers maar kennis heten, dankzij de verhouding van het zelf tot het andere waarnaar het uitstaat en waardoor het aangedaan wordt. En de mogelijkheid kan slechts mogelijkheid heten als ze het toelaat zich te verwerkelijken. Maar deze Enkeling staat niet meer uit naar de kennis, hij kan zich niet meer laten aanspreken, want in zijn afsluiting van de werkelijkheid, zijn ronddolen in zijn eigen idealiteit, komt hij enkel zichzelf tegen.

Zie daar de Enkeling,

vergeefs is het dat zijn vossenhol vele uitgangen heeft, in het ogenblik dat zijn beangste ziel reeds meent het daglicht naar binnen te zien vallen blijkt het een nieuwe ingang te zijn, en zo zoekt hij als een opgejaagd stuk wild, door de vertwijfeling achtervolgd, voortdurend een uitgang en vindt steeds weer een ingang waardoor hij terugkeert in zichzelf.¹³⁹

Al het werkelijke assimileert hij systematisch in zijn gedachtewereld, elke werkelijkheid wordt idealiteit, elke liefde wordt omgevormd tot zelfliefde en tegelijkertijd waant hij zich de heerser in zijn zelf gecreëerd universum waar niet gehandeld moet worden. En zo wordt hij een poët die het zinnelijke inhaleert, het in zijn gedachtewereld – geheel getransformeerd – weer uitblaast en de werkelijkheid zelf zonder zuurstof achterlaat.

En toch, toch daagt hem een wrang vermoeden dat zijn gedachtewereld snakt naar zuivere, ongeschonden zuurstof, toch daagt hem het gevreesde vermoeden dat hij niet slechts voor zichzelf kan bestaan. Want de werkelijkheid, de externe realiteit, de sfeer waarin ooit het verbod gesteld werd, ze is er nog en spreekt hem aan. Hij kan zijn hartstocht, die naar de buitenwereld uitstaat, die hem verliefd maakt op een vrouw, niet loochenen. Zij vraagt hem naar buiten te treden, zij houdt hem voor dat een man pas verantwoordelijk kan zijn, wanneer hij re-sponsief op de wereld reageert, in een verhouding van woord en tegenwoord. Zij vraagt hem door zijn weerstand heen te breken, zich over te geven en te handelen. Maar hij kan het niet, hij kan de twijfel waarmee de louter op mogelijkheid gestoelde reflectie hem onophoudelijk bezighoudt, niet laten gaan. Hij kan de verhouding tot de werkelijkheid, die hij eens verloren heeft, niet meer terug roepen, want daartoe zou hij zichzelf moeten opofferen.

En de angst slaat hem om het hart. De buitenwereld eist van hem wat hij niet dragen kan en hij vlucht. Hij is als de bezetene in de Bijbel die, bang als hij is voor de macht van het goede, uitroept: “wat heb je met mij te maken?”¹⁴⁰ Hij wil niet aangesproken worden, hij wil zich niet

¹³⁹ “Het dagboek van de verleider”, in: *Of/ of*, p. 305-306. (SKS II, EE1, 298)

¹⁴⁰ “Ti emoi kai soi” *Het begrip angst*, p. 147. (SKS IV, BA, 437)

verootmoedigen, voor God, noch gebod. Zijn taal wordt niet tot mensen gericht, wordt niet beantwoord. Zijn taal kan slechts gedijen in zijn interne universum, waar hij zelf God is, regisseur en schepper.

Zijn interne goddelijkheid wordt gebalsemd door de angst. Hij huivert bij de gedachte dat de werkelijkheid hem van zijn ideële troon zou kunnen stoten, dat zijn reflexieve, creatieve, scheppende kracht zich, onderhevig aan het verhoor van de werkelijkheid, zal manifesteren als zwakheid, zondigheid en verlorenheid. Ook hij wil niet weten, hij wil de werkelijkheid in haar dreigende gedaante niet kennen, hij wil niet uitstaan naar de werkelijkheid en daarom schernt hij zich ervan af, laat de stilte in alle onschendbare heiligheid rond hem bestaan en houdt hij zich vast in zijn eigen vermeende vrijheid, die nu de reinste onvrijheid wordt, omdat zij niet uit zichzelf kan breken.

DE VERENIGING IN HET BEDROG

Valt het niet op hoe zij beiden even bang zijn voor het weten dat ze niet in de hand hebben, dat aan hun greep ontsnapt? Zij schernt met de werkelijkheid, richt zich op de buitenwereld en staat zo zichzelf toe met haar innerlijke wensen de werkelijkheid te betoveren. Van één mogelijkheid, zijnde haar wens, maakt zij 'de' werkelijkheid. Net door de werkelijkheid te substitueren door die mogelijkheid, loochent zij echter beiden. Hij verabsoluteert zijn idealiteit tot het enige relevante waarvoor hij dient te leven en te sterven en onderwerpt daarmee de hele werkelijkheid aan de eisen van zijn interne wereld. Beiden keren ze zich af van het andere, dat ze noch willen zien, noch kennen: zij van het anders-mogelijke, hij van het andere dan de mogelijkheid.

Beiden koesteren ze de schaduwen en schimmen, de onzekerheid, de stilzwijgendheid om maar niet aangesproken te hoeven worden door het woord dat ze niet horen willen. Is de waarheid hier een propositie, is het weten hier bepaald door voldoende mogelijkheidsvoorwaarden, moet de zoektocht naar waarheid hier voorafgegaan worden door een op de waarheid anticiperende houding, een hypothese? Het schijnt de Enkelinge toe dat de anticipatieve hypothese gestuurd wordt door een volstrekt ander motief dat geen uitstaans heeft met de zoektocht naar kennis.

Plots ziet ze dat het van inferieur belang is de onwaarheid aan te tonen van datgene waar de zelfbedrieger van overtuigd is. Sterker nog, ze beseft dat het niet eens noodzakelijk is voor zelfbedrog dat hij die eraan ten prooi valt, ook daadwerkelijk een onware overtuiging koestert. Want al was het waar dat Johannes voor eeuwig van zijn Cordelia zou houden en dat met het eten van de vrucht ook de liefde voor Eva weer opflakkeren zou, dan nog zouden de voornoemde betrokkenen niet vrijuit gaan. Het lijkt erop alsof de vraag naar de feitelijke waarheid volstrekt irrelevant wordt in het kader van zelfbedrog en zelfs vaak niet te achterhalen valt. Aan de basis van

het zelfbedrog ligt geen tegen beter weten in gekoesterde onware propositie. Het is die gedreven obsessie, de uit den treure gescandeerde herhalingen van het relaas van de zelfbedrieger, de doofheid, de blindheid voor alle eventueel bezwarend materiaal en de nooit aflatende retoriek van zijn argumenten die de zelfbedrieger ontmaskeren.

DE EERSTE ‘LIEFDE’?

De Enkelinge probeerde uit alle macht het vermoeden te onderdrukken dat in haar eigen tekst gekropen was en dat, nu ze even uit haar betoog trad, haar gemoed met angst vervulde. Ze was immers haar eigen zelfbedrog op het spoor gekomen en had daarin haar gehechtheid aan de werkelijkheid ontdekt. Ze had haar natuur weten te onderscheiden van haar mannelijke ‘duplicaat’ en had overtuigend geklonken wanneer ze het scheppingsverhaal ermee had doordrenkt. Maar nu ze erop terugkijkt, schrikt ze, want in hoeverre zocht ze met haar betoog nog steeds een rechtvaardiging voor haar onvrede te bemachtigen? Vocht zij nog steeds in de naam der liefde, of vocht zij, wanneer ze de consequenties van haar reflectie doortrok, toch in de eerste plaats om haar eigen gelijk? Was haar liefde misschien van meet af aan slechts schijn geweest en had zij gedacht van hem te hebben gehouden, terwijl ze eigenlijk gewoon naar bevestiging voor haar eigen bestaan had gezocht?

Ze vreest het vermoeden van haar ‘eigen niets-zijn’ en houdt zich daarom voor verstrooïng te zoeken – maar is ook dat niet typisch voor zelfbedriegers? Ze zoekt daartoe het meest komische, het meest lichte en vermakelijkste wat ze in de teksten van haar Enkeling bespeuren kan en smaalt tevreden wanneer ze stoot op haar geliefde recensie van “De Eerste Liefde.”¹⁴¹ Samen hadden ze hartelijk gelachen¹⁴² om dat blijspel van de grootse toneelschrijver Scribe, die in zijn virtuositeit de grootste romantische klucht tot een meesterwerk had weten te maken. Ze leest, glimlacht, en duikelt weer in het verhaal waar het personage Emmeline heel haar jonge jeugd is blijven vasthouden aan haar kinderlijke verliefdheid op haar neefje Charles met wie ze samen opgegroeid is. Hoe aandoenlijk is het niet dat zij, die jonge Emmeline, die geen weet heeft van de echte liefde, zo trouw, bij wat zij haar “eerste liefde” noemt, blijft zweren. Door hun scheiding in de kindertijd kan het toch niet anders dan dat hij een geïdealiseerd wezen is geworden, een product van haar fantasie, op wie zij al haar wensen heeft geprojecteerd, zo bedenkt de Enkelinge. Het spektakel neemt een loopje met haar illusie wanneer de mislopen Charles als jongvolwassene terugkomt, teneinde geld te krijgen van zijn oom. Wanneer Rinville, een jongeman op vrijersvoeten, hem echter voor is en van Emmeline’s liefde voor Charles hoort, vermomt hij zich als Charles om Emmeline toch te verkrijgen. Het stuk mondt uit in een onontwarbare scherts van gedaanteverwisselingen –

¹⁴¹ “De eerste liefde”, in: *Off/af*, p. 239- 279. (SKS II, EE1, Den Første Kjærlighed, 225-279)

¹⁴² *Ibid.*, p. 247 e.v. (SKS II, EE1, 236 e.v.)

waarbij Charles lustig meespeelt om zich van zijn nichtje te bevrijden – slechte verkleedpartijen, roekeloos bedrog en hilarische misverstanden waarin Emmeline schittert in de onomstootbare naïviteit van haar gelijk dat het Charles is die zij begeren moet.

De Enkelinge verkneukelt zich, maar plots struikelt zij, vergaat haar het lachen en valt zij, op het moment dat zij opnieuw keihard tegen de spiegel aanloopt die de recensie voor haar in petto heeft. Plots leest zij in de volgende woorden, wat opnieuw ook voor haarzelf geldt: “Als theoretica is ze te groot, als dialectica te goed (en ieder mens met een *idée-fixe* is een virtuoos op één snaar) om zich empirisch te laten overtuigen”¹⁴³

Ook zijzelf was een virtuoos op één snaar. Ook zij leefde in een *idée-fixe*, die ze in de werkelijkheid deed opbloeien. Ook zij was blind geworden voor alle empirie die haar theorie weersprak. Kon zij dan niet uit haar illusie gehaald worden? Was wat zij nu neerschreef, dan ook niets anders dan een rechtvaardigingsmanoeuvre van haar eigen gelijk? Was zij niemand meer dan een bespottelijke Emmeline, die haar leven gebouwd had op een romanesk verzinsel?

Haar Enkeling mocht dan in zijn innerlijke wereld verloren lopen, zij besepte plots hoe zijzelf de buitenwereld had gecontamineerd met haar gezichtspunten, die geen uitgestrekt panorama meer bieden konden. Waarom sprak zij steeds over ‘de werkelijkheid’ als was het een subsituut voor ‘de absolute waarheid’ waar niet aan te tornen was? Kon zij zichzelf redden uit dit ten hemel schreiend misverstand dat haar leven tot in de diepste kern corrumpeerde?

EEN PIJNLIJKE SLOTBESCHOUWING

Haar liefde was even komisch als de vermeende liefde van Emmeline en toch was ze voor haar tragiek geweest. Haar geliefde was een fantasma geworden op het moment dat hij haar leven binnengekomen was. In het begin was zij toch terughoudend geweest en had zij niks in hem gezien. Zij had getwijfeld en zelfs gehuiverd toen hij voor het eerst naar haar toekwam. Ze had gezegd dat zij hem uit medelijden genomen had.¹⁴⁴ Maar ze was eveneens geboeid geweest door zijn mysterie, door het intrigerende feit dat hij zich niet liet kennen en op dat mysterie had zij haar liefde voor hem ontwikkeld en maakte zij van hem precies die man naar wie zij haar leven lang verlangd had. Zij bouwde op de grond van zijn raadselachtigheid een wereld uit. Zo was het geweest, want hem leren kennen had zij nooit gewild. Ja, nu snapte zij waarom zij hem bij elk weerzien een ogenblik niet herkende, waarom hij steeds die fractie een vreemde voor haar was. Zij had telkens de tijd nodig gehad haar idealiteit weer op zijn gelaat te projecteren. Zijn volharding in het mysterie, zijn

¹⁴³ *Ibid.*, p.260. (SKS II, EE1, 250)

¹⁴⁴ “Ze werd daarentegen zo overmoedig dat ze op een keer zei, dat ze mij uit medelijden genomen had, kortom zo’n soort overmoedigheid heb ik nooit gekend.”, *Dagboeken*, p.255. (SKS XIX, Not 15:4, 434)

onwil om haar in zijn ziel te laten kijken, hadden haar daarbij vrij spel gegeven en haar projectie nooit tegengesproken. En ja, nu begreep zij waarom zij zich aan zijn voeten had geworpen op het moment dat hij afscheid van haar nam, nu begreep zij dat, wat zij steeds een bewijs van overgave had genoemd, wezenlijk het bewijs van een onpeilbaar misverstand was geweest. Want zij gaf zich niet over aan hem, maar aan het beeld waarop zij steunde, uit schrik het te verliezen, nu hij het onverwachtse deed, nu hij in haar het vermoeden ontsloot dat zij al die tijd in de illusie had geleefd. Daarom weigerde zij om zich bij zijn besluit neer te leggen: omdat zij bang was zichzelf bedrogen te hebben. En hij had haar geholpen in de verderzetting van haar bedrog, in de waan haar zo uit zijn klauwen te kunnen redden. Met zijn afgestreken gezicht, waarmee hij jegens haar bedrog veinsde, had hij haar *carte blanche* gegeven om van de realiteit te blijven maken wat zij wilde. En hij, hij had met het bedrog omtrent het bedriegen van zijn geliefde de muur rond zichzelf verdubbeld en zich zo niet alleen volstrekt van de buitenwereld afgesloten, maar ook van zichzelf. Hoe dacht hij haar te kunnen redden, hoe dacht zij hem te kunnen redden, in naam van de liefde: als zij nooit de zijne was geweest, hij nooit de hare en zij beiden nooit zichzelf? Het misverstand had hen ironisch genoeg samengebracht en om dat te moeten breken, zou hij moeten leren springen en zij moeten leren vallen.

Oh, hoe tragisch zwaar valt het lezen haar nu, na dit betoog, wanneer ze zijn dagboek openslaat op de passage die haar voorheen als niks ter wereld zou hebben vertederd, getroost en gesterkt:

Er is haar een hemelschreiend onrecht aangedaan doordat ik haar uit haar relatie met mij losgerukt heb in een afschuwelijke scène die ten doel had de indruk van haar uit te wissen [...] Ik moest kwetsen en haar verlaten [...] Ik heb die wreedheid vol moeten houden, waarachtig met de meest oprechte bedoelingen. [...] Zij was de geliefde. Mijn bestaan zal haar leven hoe dan ook uit de anonimiteit halen en mijn schrijverschap moet eveneens gezien worden als een monument ter ere van haar, als een lofzang op haar.”¹⁴⁵

Was heel deze (wan)verhouding [(*Mis*)forholdet], die in alle intensiteit zo wonderlijk en hartstochtelijk hun leven bepaalde, dan echt op niks anders gestoeld dan een wederzijds zelfbedrog? Is de mens dan gedoemd om te verliezen en te beseffen dat geen werkelijkheid toegankelijk is? Haar onderzoek is nog niet ten einde, zij draait de bladzijde om en schrijft verder, op zoek naar hem, op zoek naar zichzelf, met de valkuil van het bedrog voor ogen.

¹⁴⁵ *Dagboeken*, p. 268. (SKS XIX, Not 15:1, 443)

HET SLAPELOZE WIEGELIED VAN DE TRAGISCHE ONRUST

DE HERSCHRIJVING VAN DE TRAGEDIE ANTIGONE, VANUIT EEN REACTIEF PERSPECTIEF

Omtrent de onrust, het tragische, de toedekking van het vermoeden en de retoriek van het zelfbedrog

Haar kan deze oneindige hartstocht voor de vrijheid hoegenaamd niets schelen; zij is erin geslaagd een illusie in het leven te roepen, en daaraan heeft ze genoeg. Ook ik ben van mening dat men kan liefhebben, dat men alles voor zijn liefde kan opofferen [...] maar de diepste ademhaling van mijn geestelijke existentie kan ik niet ontberen [...] Toch voel ik juist nu dat ik haar liefheb, haar meer liefheb dan ooit, en toch durf ik het niet, ik haar verloofde, die haar – let wel – ook moet liefhebben.¹⁴⁶

HER-INLEIDING

Nog steeds koesterde zij de tragiek van hun verhouding, al mocht die dan een wanverhouding heten. Nog steeds kwam niks haar verhevener voor dan de liefde die zij sympathisch met hem in alle smart doorleefd had. En al mocht die smart hen uit elkaar hebben gedreven, was hun beiderzijds verdriet om elkaar geen ultiem bewijs van de waarachtigheid van hun liefde? Was het niet de moeilijkste opgave van de trouwbelofte elkaar trouw te blijven in de kwade dagen van het lijden? Hadden zij dat niet zonder enig verpinken of overpeinzen achteloos gedaan? Nee, er was geen sterker verbond denkbaar dan de intensiteit van hun liefde, die hun de overtuiging verschafte dat ze de eeuwigheid kon overleven, al mocht ze dan niet tot bloei komen binnen de nauwe grenzen van deze ongelukkige eindigheid. Maar welke draagwijdte had dan nog het wederzijdse zelfbedrog dat ze tevoren met zoveel geestdrift had blootgelegd?

Het lukte de Enkelinge maar niet in het reine te komen met deze tweestrijd die haar ziel verteerde in onrust. Ze kon er niet toe komen de liefde waarvan ze geleefd had als illusie te ontmaskeren, terwijl elk woord dat de Enkeling tot haar richtte er haar nog steeds reikhalzend en met kloppend hart naar deed verlangen weer te zijn waar zij zichzelf had achtergelaten: bij hem. Aldus bleef zij leven in het verleden, binnen de geborgen grenzen van de bitterzoete herinnering, waar zij in zijn gezelschap vertoefde. Door elke dag deze herinnering nieuw leven in te blazen, herhaalde zij haar zonder adempauze en herinnerde zij, net als hij in zijn schrijverschap, hun verhouding de eeuwigheid in.

¹⁴⁶ “Schuldig/niet-schuldig”, in: *Stadia op de levensweg*, p. 332. (SKS VI, LVS, 292 e.v.)

Onrustig herleest zij haar paragrafen in de hoop te ontdekken hoe zij uit de aporie van haar tegenstrijdige gedachten raken kan. En dan verstomt zij. Dan kijkt zij haar eigen geconstrueerde spiegel in en brengt zij in herinnering wat zij eerder doorzien had: dat het zelfbedrog niet in de overtuiging zelf maar in de attitude ertegenover ligt. Plots ziet zij hoe het haar gemoedstoestand is die bij het schrijven haar zelfbedrog verraadt. Zij leest immers in onrust en schrijft erin; onrustig verlangt zij, onrustig roemt zij hun liefde, onrustig is haar herinnering, onrustig haar reflectie. Heel haar doen en laten wordt gestuwd door diezelfde rusteloosheid die in haar kwam huizen op het moment dat de smartelijke liefdesgeschiedenis haar aanvang nam.

Ook nu kan zij de rust niet vinden. Ook nu komt haar reflectie niet tot stilstand en overschreeuwt zij tot vervelens toe zichzelf, om het vermoeden dat tot haar geest probeert door te dringen niet te hoeven toelaten. Maar nu pas ziet ze ook hier de valkuil van het zelfbedrog en met de moed der radeloosheid verstomt zij en geeft zij voor één keer gehoor aan het zacht sprekende vermoeden van het anders-mogelijke.

Zou het niet kunnen, zo vraagt die stem zich af, dat het niet je eeuwige liefde is, die je *in suspensio* houdt en je daarmee onrustig maakt, maar dat het daarentegen de onrust zelf was die je hartstocht aanvuurde en haar onmetelijk maakte? Vermoed je niet al langer dat jij je liefde voeding gaf door je de herinnering aan hem als een bezetene voor de geest te blijven halen? Leefde je niet van de tragiek die jouw liefde je bood, wilde je je liefde eigenlijk wel gelukkig zien?

Zoek, meisje, zoek, zoek je geliefkoosde begrippen van ‘tragiek’, de ‘onrust en het vermoeden’, de ‘herhaling en herinnering’; je vindt ze in zijn werk. Schep, meisje, schep, schep ze naar jouw hand, je hoeft het niet *ex nihilo*, schep met zijn begrippen je weerwoord; niet aan hem, maar aan jezelf. Jij bent het die moet gelouterd worden! “De te narratur fabula.”¹⁴⁷ Dit verhaal gaat over jou!

HET TRAGISCHE CONFLICT

Ze had hun verhouding tragisch genoemd en had aan zichzelf moeten bekennen deze tragiek met heel haar wezen te koesteren. Toen ze schreeuwend aan zijn voeten lag en hem smeekte bij haar te blijven, nadat hij had gezegd dat niet te kunnen, toen pas bereikte haar liefde haar volle wasdom. Zijn onmacht de relatie verder te zetten, had in haar een macht wakker geroepen die haar in staat stelde zich geheel en al over te geven. Zijn voortschrijdende verinnerlijking had in haar een absolute veruitwendiging van haar wezen geëvoceerd, waarna zij zich onvoorwaardelijk aan hem had blootgesteld. Omgekeerd had zijn liefdesverklaring haar eertijds afgeschrikt, hadden zijn

¹⁴⁷ SKS IV, BA, 377 & SKS VI, SLV, 440 & 441 naar Horatius’ citaat: *Satires* 1, 1, 69f., jf. Q. Horatii Flacci opera, Leipzig 1828 (1248), p. 157: “mutato nomine, de te / Fabula narratur.”

toenaderingen haar tot twijfel bewogen. Verwoede pogingen waren het geweest om elkaar te vinden, maar steeds waren ze tevergeefs gebleken en door een omgekeerde beweging van de geliefde beantwoord. Hun liefde was ongelukkig en dat koesterde ze, want in dat ongeluk lag een schoonheid, de schoonheid van het lijden dat intriest en tragisch was.

En kijk, ook hij, de Enkeling, schreef over de tragedie.¹⁴⁸ Ook hij had het tragische ontdekt en had ingezien hoe de tragedie een esthetische categorie was die men koesteren mocht. Kijk, hoe mooi hij het tragische verbeeldt als “een moederlijke liefde, die de bekommerde in slaap wiegt”¹⁴⁹ In de antieke benadering van de tragedie vond hij een barmhartigheid die de held troostte en geborgenheid bood in de gedachte dat het onheil hem tegen wil en dank was overkomen, dat zijn lijden buiten proportie geweest was en hij mocht rouwen in de armen van het koor, dat zijn treuren in jammerklachten bezong en medelijdend zijn noodlot verlichtte.

De handeling zelf [...] is evenzeer gebeurtenis als handeling. [...] Ook al kon het individu zich vrij bewegen, het rustte toch in substantiële bepalingen, in de staat, in de familie, in het noodlot.¹⁵⁰

Het tragische kent het medelijden dat de held toelaat te treuren, omdat hij niet alleen is met zijn lot, maar gedragen wordt door zijn verleden, situatie en volk, waarin hij zichzelf herkent. Het treuren kent dan ook een rust, zo ziet de Enkeling, die de smart niet kent. Smart is daarentegen eigen aan de moderne tijd, die alle voeling met het tragische verloren is. De moderniteit met haar absoluut vrij subject kent dan ook geen excuses, geen bepalingen, geen verzachtende omstandigheden, maar enkel de schuld waartegenover alle lijden zelf verdiend wordt. De smart is het treuren waarop de reflectie zich als een inquisiteur heeft vastgezet, teneinde gereed te komen met de vraag waarin de drager zijn vrijheid heeft verloochend en waar zijn schuld te traceren is. Het moderne individu heeft met zijn bezit van de absolute vrijheid het heft in eigen handen, kan op niets of niemand en geen uitwendige, contingente bepalingen terugvallen, want “zij wil niet weten van dergelijke halfzachtigheden, ze maakt zonder meer het individu verantwoordelijk voor zijn leven.”¹⁵¹

De Enkelinge ziet hoe haar Enkeling vertwijfelt over deze moderne opvatting, hoe hij weemoedig terugkijkt naar het tijdperk van het tragische, waarin de handeling niet een absolute verantwoordelijkheid van de held behelsde, de hardleerse ethiek ondergeschikt was aan de esthetische categorieën en ingebed was in een context van gedeelde betrokkenheid, familiale

¹⁴⁸ “De weerspiegeling van het antieke tragische”, in: *Of/of*, p.153-175. (SKS II, Det antike Tragiskes Reflex i det moderne Tragiske, EE1, 137-162)

¹⁴⁹ *Ibid.*, p. 158. (SKS II, EE1, 145)

¹⁵⁰ *Ibid.*, p. 156. (SKS II, EE1, 143)

¹⁵¹ *Ibid.*, p. 158. (SKS II, EE1, 144)

banden en erfelijke bepalingen. En kijk, nu klaagt haar Enkeling zelf de moderne mens aan, die zich een almachtige schepper waant:

[D]ie grote energie en die moed, die op zo'n manier schepper van zijn eigen geluk, ja, zijn eigen schepper wil zijn, is een illusie, en het tragische verliezend wint de tijd de vertwijfeling [...] Elk individu, hoe oorspronkelijk ook, is toch altijd een kind van God, van zijn tijd, van zijn volk, van zijn familie, van zijn vrienden, pas hierin heeft het zijn waarheid.¹⁵²

De Enkeling ijvert voor een herwaardering van het tragische binnen het moderne denken, dat niet van tragiek wil weten. De Enkelinge ontwaart echter hoe hij daarbij de tragedie wil verzoenen met datgene waarmee het terdege onverzoeenbaar is, met name de uitsluiting van de betrokken toeschouwer. Het publiek wordt er immers toe opgeroepen zijn plaats op de tribunes in te nemen. Het maakt kennis met een held waarmee het empathisch wil zijn, maar die van zijn kant geen medelijden toelaat, aangezien zijn lijden onzichtbaar blijft en wil blijven. Hij huilt niet, hij schreeuwt niet en valt niemand in de armen; zijn lijden bemiddelt hij door “een reflectie [...]die het treuren niet kent”¹⁵³, waardoor het wordt tot niet-mededeelbare smart. Op de scène gebeurt er dientengevolge helemaal niets. De held kruipt weg van het schouwtoneel, verstopt zich in een hoekje van de coulissen en poogt daar vergeefs zichzelf bij elkaar te zoeken en ternauwernood het object van zijn verdriet te vinden. De verhoopde catharsis wordt aldus vervangen door een tergende *in suspensio* gehouden onrust, die nergens loutering kent en het publiek geërgerd doet achterblijven. De Enkeling maakt de categorie van het tragische zodoende tot een paradoxale tegenstrijdigheid, waarin schuld wedijvert met onschuld, de smart met het treuren, waarin geslotenheid tegenover overgave staat en eenzaam berouw tegenover medelijden.

In zijn poging de tragedie te actualiseren, brengt de Enkeling haast ongemerkt de categorie van de onrust binnen en daarmee wordt het tragische herschapen. De tragedie is niet langer de moederlijke liefde die haar bekommerde kind in slaap wiegt. De moderne herschepping van de Enkeling verzinnebeeldt de tragedie daarentegen veeleer als de moeder die haar huilende kind steeds voorhoudt dadelijk naar hem toe te zullen komen, maar toch niet komt, zodat het kind verwachtingsvol en rusteloos de slaap nooit vatten kan.

¹⁵² *Ibid.* (SKS II, EE1, 144

¹⁵³ *Ibid.*, p.160. (SKS II, EE1, 147)

HAAR HERSCHRIJVING VAN ANTIGONE

De Enkelinge heeft de herinterpretatie van de tragedie gelezen, waarmee de Enkeling, bij wijze van illustratie van zijn opzet, Antigone een nieuwe, tragische levensadem inblies.¹⁵⁴ Hij had het klassieke verhaal op zijn kop gezet en de rollen omgedraaid. In zijn versie van het verhaal wordt niet Oedipus, maar wel Antigone immers deelachtig aan de gruwelijke waarheid dat Oedipus met zijn eigen moeder trouwde en zijn vader eigenhandig om het leven bracht. Maar Oedipus is intussen gestorven – of hij op de hoogte was van zijn levenswaarheid weet zij niet; tijdens zijn leven had zij het hem niet durven opbiechten – en aldus heeft zij verder te leven met het onuitsprekbare geheim dat zij met niemand delen kan. Zij is de vrucht van incest. Haar vader heeft ook haar in de doorgave van zijn bloed met de wandaad besmet en daarmee draagt zij nu schuld die hijzelf niet langer dragen kan. In haar wetenschap heeft zij deel aan het gebeurde, in haar medeweten moet zij het berouw opbrengen dat haar vader niet meer op zich kan nemen. Haar geheim houdt haar in de ban. Het vraagt van haar een absolute toewijding om het geheimenis te bewaren. Niet zij, maar het geheim beheerst haar vrijheid en legt haar zo in eenzelfde beweging aan banden. Gevangen zit zij in haar innerlijkheid, waarmee zij niet naar buiten mag treden. Geen sterveling mag weet krijgen van datgene wat geen ogenblik aan haar reflectie ontsnapt. Dus schermt zij zich af, isoleert zij zich van de eisen die de werkelijkheid aan haar stelt en rouwt zij in boetedoening aan het graf van haar vader. Haar onrust verteert haar, zij is verdeeld tussen de zelf verschuldigde smart en het treuren om het noodlot dat haar de waarheid heeft geopenbaard.

Ziehier het moderne: ziehier de onrust in haar treuren, die amfibolie in haar smart. Ze heeft haar vader lief met heel haar ziel, en die liefde trekt haar weg van zichzelf in haar vaders schuld; de vrucht van die liefde is dat ze zich vervreemd voelt van de mensen, ze voelt haar schuld hoe meer ze haar vader liefheeft, alleen bij hem vermag ze rust te vinden, als gelijkermate schuldig willen zij met elkaar treuren.¹⁵⁵

Dat is het tragische lot van Antigone.

Er treedt een belangrijke wending aan in het verhaal, zo kondigt de Enkeling aan. Antigone wordt immers “stervensverliefd.”¹⁵⁶ Omdat zij al die tijd al haar krachten op haar innerlijke heeft gevestigd, is haar belevingswereld dermate uitgedijd dat ook haar hartstocht een buitengewone proportie aanneemt. “Hier ligt duidelijk het tragische conflict.”¹⁵⁷ Hoe verliefder zij is, hoe radicaler het geheim dat ze met heel haar hart dienen moet, haar trouw opeist. Zij is immers al als een bruid aan haar smartelijke geheimhouding overgeleverd, wiens huwelijk haar tot een levenslang toegewijd zijn verplicht heeft. Hoe meer de buitenwereld – verschijnend in de vorm van een naar haar hart

¹⁵⁴ *Ibid.*, e.v. (SKS II, EE1, 147 e.v.)

¹⁵⁵ *Ibid.*, p. 172. (SKS II, EE1, 159)

¹⁵⁶ *Ibid.*, p. 173. (SKS II, EE1, 160)

¹⁵⁷ *Ibid.* (SKS II, EE1, 160)

dingende man – van haar verwacht, hoe sterker het geheim haar daarom vastklampt, uit angst om prijsgegeven te worden. Het geheim eist uiteindelijk de zege op: Antigone kan haar geliefde niet tot medeweter maken, zij komt er niet toe hem in de schande van haar familie en geeft haar geliefde op, sluit zich af, verliest de strijd en sterft al levende, omdat het geheim het ten langen leste van haar leven won.

O, arme Antigone, zo spreekt de Enkelinge thans, hij staat het zich toe jouw tragisch, antieke verhaal te herschrijven naar een moderne tragedie, hij parasiteert op je vrouw-zijn om de onrustige tegenstrijdigheid in je tot leven te brengen:

Ik gebruik een vrouwelijke figuur, omdat ik in feite geloof dat een vrouwelijke natuur het meest geschikt zal zijn om het verschil aanschouwelijk te maken. Als vrouw zal ze genoeg substantialiteit bezitten om te maken dat het treuren zichtbaar wordt, maar als deelgenote aan een reflecterende wereld zal ze reflectie genoeg hebben om de smart te ervaren.¹⁵⁸

Maar in zijn herschrijven maakt hij, net zoals hij de tragedie dialectisch maakte, van je vrouwelijke existentie een mannelijke. Hij zet je naar zijn hand, herschrijft je naar zijn idealiteit, hij ontwerkelijk en verinnerlijkt je. Hij schept je, zo zegt hij toch zelf: “ze is mijn schepping, haar gedachten zijn mijn gedachten [...]”¹⁵⁹ en zo word je aan hem gelijk. Hij maakt je deelachtig aan het geheim dat hij zelf te dragen had. Hij laat je de verantwoordelijkheid alleen en in alle stilte dragen, waardoor je, net als hijzelf niet meer handelen durft en je niet meer aan een ander geven kunt. Maar jij, jij die eigenhandig je broer begraven ging en daarvoor je leven op het spel zette, jij die het handelen in de werkelijkheid hoger achtte dan het rouwen in de eenzaamheid van je gedachten, jij was een vrouw die de buitenwereld opzocht. Jij sloot je niet af met je geheim, jij zweeg niet in jezelf geborgen. Jij was geen Enkelinge, jij bent een Enkelinge! Alleen een Enkelinge vermag het daarom jouw verhaal te herschrijven, alleen een Enkelinge jouw bezwaardheid te openbaren, want hij schermt je af, daar waar jij je innerlijkheid met de buitenwereld verbond. Geef de Enkelinge het recht jouw verhaal te herschrijven, sta haar toe je naar je eigen natuur te scheppen, opdat je één wordt met je schrijfster:

Na de zelfmoord van haar oude moeder had Antigone toegekeken hoe haar vader zijn eigen ogen had uitgestoken om niet langer te hoeven zien. Als klein meisje zag zij hoe hij waanzinnig werd en op de dool ging, haar verliet en zich terugtrok, zich verstomde om niet meer te hoeven spreken. Ze had niet begrepen wat er gaande was geweest, maar het gruwelijke schouwspel had haar gek gemaakt. De man, die zij met heel haar hart had liefgehad, had zich, vlak na haar moeder,

¹⁵⁸ *Ibid.*, p. 165. (SKS II, EE1, 152)

¹⁵⁹ *Ibid.* (SKS II, EE1, 152)

ook van haar afgekeerd. Ze was hem achterna gelopen, maar ze had hem niet kunnen bijhouden en bleef, ten einde raad, verweesd achter. Zij zou de reden achterhalen, zij zou te weten komen wat precies haar vader zó ver gedreven had, dat hij verkoos zijn bloedeigen dochter definitief aan zijn zicht te onttrekken. Hij had van haar gehouden, hij had haar liefgehad, dat wist ze, en nu vluchtte hij van haar weg. Hij zou terugkomen, zo hield ze zich voor, hij zou het zich berouwen, zou verklaren welk misverstand haar moeder de dood en hem de waanzin had ingedreven en zij zou hun vergeven. De rest van zijn leven zou zij aan de zijde van haar blinde vader blijven meelopen om hem de weg te tonen. Haar liefde voor de bloedband zou overwinnen. Haar familie zou ze in ere houden en de smetteloze herinnering aan haar gelukkige kindertijd zou ze zich verbeteren blijven herinneren als wapen tegen het onrecht dat de goden haar nu aandeden.

En zo werd zij Antigone, de heldhaftigste voorvechtster van de familietrouw die de oudheid heeft gekend. Zij ontpopte zich tot een redenaars die het geen moment kon laten tegenover haar broers en zussen en heel Thebe de familie-eer te bezingen. Elkeen die deze heiligheid in twijfel meende te trekken, viel zij aan met een stortvloed aan woorden, die elke tegenspraak meteen de mond snoerde. Zelfs toen haar broers elkaar naar het leven stonden, lapte zij uit broederliefde onverschrokken Kreoons bevelen aan haar laars, teneinde haar broer in waardigheid te kunnen begraven. Heel de mensheid zou haar in latere jaren voor deze heldendaad prijzen, maar zij keek niet om, zette verbeteren door en voltooide haar missie, uit liefde.

Verschrikkelijke geruchten over bloedschande staken echter de kop op. Met afschuw hoorde zij aan hoe haar vader de vroegere koning en man van haar moeder zou hebben vermoord, hoe haar vader de zoon van deze koning zou zijn geweest, hoe hij vervolgens met zijn eigen moeder – en dus ook met de hare – was getrouwd en hoe zij bijgevolg evenzeer een halfzus zou zijn van haar vader als de kleindochter van haar moeder. Al dit rumoer bereikte haar oren en zij kookte van woede bij de absurditeit van deze nonsens. Moorden zou zij begaan om de lasteraars, die de heiligheid van haar familie in het gedrang durfden te brengen, het zwijgen op te leggen.

Nog harder schreeuwde zij daarop de glorie van haar familie uit, nog vlijtiger traceerde zij daarop de kronieken van haar familiegeschiedenis en las smalend over de schrandereheid van haar vader, de trouw van haar moeder en de liefde van hun beiden. Maar slapen kon zij voortaan niet meer, zich stil in de eenzaamheid van haar kamer terugtrekken evenmin. Haar stem was schor geworden van het schreeuwen. En stilaan verschrompelde Antigone tot een schim van de dappere deerne die zij ooit was geweest. Stilaan begon zij weg te teren, werd ziek en kon niet langer eten. Ook werd zij ongewild steeds eenzamer. Zij verloor één voor één al haar omstanders die haar, elk vermoeid en radeloos, de rug toekeerden:

“Ze bedriegt zichzelf”, zo fluisterden zij. “Iedereen weet toch hoe het de koning van Thebe is vergaan? Heeft Jokaste zich dan zomaar verhangen? Stak Oedipus zich dan voor het plezier de ogen uit? De bewijzen zijn ernaar, zij was kroongetuige en toch wil zij niet weten.” Geen woord is sterk genoeg om haar van de bittere waarheid te kunnen overtuigen. Haar koppigheid vreet haar op, drijft haar tot waanzin en verziekt haar hart. Arme Antigone, we kunnen niks meer voor je doen, je hebt niet willen luisteren en gaat ten onder aan je eigen leugens. Dwaze Antigone, had je maar willen zien, dan waren we je trouw gebleven. Dan hadden we je getroost en je sussend de slaap in kunnen wiegen. We laten je achter, want luisteren kunnen we niet meer, je hele praten is een monoloog waarin je enkel jezelf hoort en ontsteekt in woede zodra iemand je betoog in twijfel trekt. We kunnen het niet meer aanzien en sluiten de deur. Dag dwaze Antigone, arme, verloren Antigone.

En Antigone stierf, eenzaam en verkrampd, schreeuwend en herhalend dat zij zou blijven liefhebben, dat haar vader zou terugkeren, dat alles één groot misverstand was.

Zie hoe de tragiek hier in alle tegenstrijdigheid uit haar voegen barst. De schuld die Antigone aan haar eigen blindheid heeft, wordt telkenmale onmiddellijk met medelijden omarmd wanneer de lezer acht slaat op de liefde waarmee zij schermt. Zij oogst immers bewondering wanneer ze zich wegcijfert ter wille van haar geliefden, verricht gelauwerde heldendaden uit onvoorwaardelijke trouw, zij is aandoenlijk in haar naïeve onschuld. En toch, tegelijk veroordeelt de lezer haar in haar onverzettelijkheid wanneer het haar obsessie aanbelangt. Hij begrijpt het ontredde weesje in haar treuren om het weggaan van haar ouders, maar schrikt van de doorgerefecteerde smart van haar volwassen gedaante. Hij noemt haar schuldig aan haar onwetendheid, is geneigd zich te scharen achter de met de vinger wijzende epistemoloog die haar verdenkt van het vasthouden van een overtuiging tegen beter weten in. En toch vergeeft de lezer haar wanneer hij inzage krijgt in haar lot, ziet hij medelijdend toe hoe zij door de last van haar verleden niet kon weten en wil hij haar troostend in de armen nemen. Hij bemerkt in haar levenswandel de paradox waarbij zij, die naar het leven uitstaat en de openbaarheid prijst, toch vereenzaamt in het opdringen van haar zekerheid aan de buitenwereld en er zo toe komt zich hier toch ondoordringbaar voor te maken.

Bespuur hoe het vermoeden geleidelijk aan bij Antigone binnensluipt, hoe het haar slapeloos en onrustig maakt, aan haar vreet en haar bang maakt voor de eenzaamheid; hoe zij nog harder gaat schreeuwen, nog fanatieker gaat handelen, in een poging zich te rechtvaardigen en haar vermeende werkelijkheid in woord en daad te kunnen verzelfstandigen in de buitenwereld.

En luister dan nu, beste lezer, naar die onversneden misvatting van de Enkeling, waarmee hij het tragische oneer aandoet:

Als Antigone het feitelijke verband niet met zekerheid kende, zou ze onbetekenend zijn, ze zou dan slechts met een vermoeden te kampen hebben, en dat is te weinig om tragisch belang voor ons te hebben.¹⁶⁰

Nee, juist de onrust die het vermoeden van het anders-mogelijke in haar wekte, had de Antigone van de Enkelinge haar tragische betekenis verleend. Zij teerde immers op de blindheid van haar vader, de zwijgzaamheid van zijn vluchten en de raadselachtige zelfmoord van haar moeder, de uiteindelijke onzekerheid, om in de familietrouw te kunnen volharden. Werde deze horizon van uiteindelijke onwetendheid echter vervangen door een onomstotelijke, transparante zekerheid, dan vond het zelfbedrog geen broeihaard en werd haar hart niet door onrust bezet.

DE CONFRONTATIE

Ook nu weer bevroedt de Enkelinge hoe zij en haar Enkeling lijnrecht tegenover elkaar staan. In zijn Antigone legde de Enkeling zijn eigen angst, zijn eigen altijd durende verbond met het geheim en zijn onmacht het voor zijn geliefde op te geven. Op haar Antigone projecteerde de Enkelinge haar onrustige contouren, haar onwil van haar *idée fixe* af te stappen, de koestering van haar werkelijkheid en het overschreeuwen van het vermoeden dat in haar sprak. En in de tragische spiegel, die zij in hun heldin vinden, worden ze verbonden door onrust en angst en zien zij hoe zij zichzelf en de ander in de liefde bedrogen.

Want het tragische – in zijn moderne variant – lag in de passionele tegenstrijdigheid van hun situatie. Het entte zich op het lijden aan het onophefbare misverstand¹⁶¹, waarin beiden vergeefs bleven hopen elkaar toch ooit te mogen toebehoren zonder elkaar werkelijk te willen toebehoren.

De tragische dynamiek van die smartelijke tegenstrijdigheid voedde de geliefden echter ook met een ten hemel schreiende onrust die hen steeds naar elkaar toe deed verlangen. In die contradictie ontdekten zij hun medeplichtigheid aan de wantoestand waarin zij rusteloos

¹⁶⁰ *Ibid.*, p. 172. (SKS II, EE1, 159)

¹⁶¹ Zie: § Misverstand als tragisch en komi-tragisch principe, gebruikt in het experiment. “Schuldig/ niet-schuldig” door Frater Taciturnus, in: *Stadia op de levensweg*, p. 439-444 (SKS VI, SLV, 386 -390): “Het misverstand nu is overal waar het ongelijksoortige tezamen wordt gebracht, doch welbemerkt iets ongelijksoortigs dat van dien aard is dat er sprake kan zijn van een relatie, want anders *is* het misverstand er niet. Daarom kan men zeggen dat aan het misverstand een verstaan ten grondslag ligt, dat wil zeggen een mogelijkheid tot verstaan[...] Met de mogelijkheid [...] is er het misverstand, en dialectisch gezien is het zowel komisch als tragisch [...] Nu naar mijn experiment. Ik heb twee heterogene individualiteiten in relatie tot elkaar geplaatst, een mannelijke en een vrouwelijke. [...] Het verbindende woord in hun elkaar-misverstaan is dat zij elkaar liefhebben, maar bij hun ongelijke geaardheid moet deze hartstocht zich op wezenlijk verschillende manieren uitdrukken, en dus moet het misverstand niet van buiten af tussen hen treden, maar zich in de tussen hen bestaande relatie zelf ontwikkelen.”

ronddwaalden en geen uitweg vonden. En toch lag in het lijden ook de troost van de rechtvaardiging, want beiden ontbeerden ze wederliefde, terwijl zij meenden de ander desondanks in dat lijden te blijven liefhebben.

O, hemelse tragiek, sus uw bekommerde maar in slaap. Hier schuilt het niets ontziende zelfbedrog: Hij, zo had zij eerder ontrafeld, sloot zich af omdat hij bang was voor haar werkelijkheid, waarin hij zich niet wou prijsgeven, en rechtvaardigde zich op grond van hogere machten. Zij projecteerde haar hartstocht op zijn stilzwijgen en mysterie en wilde hem enkel te zien krijgen naar het beeld dat zij zich van hem had gevormd. Zij wilden elkaar enkel toebehoren in de illusoire vorm die zij de ander hadden toegemeten om hun eigen zelf niet te hoeven opheffen.

Hun grootste misverstand bleek aldus niet tussen haar en de geliefde te liggen, maar tussen haar en zichzelf, tussen hem en zichzelf. Zij hadden zichzelf verkeerd begrepen. Hij had niet gewild de hare te worden, omdat zij enkel in zijn idealiteit op zijn liefde had kunnen rekenen. Zij op haar beurt had niet gewild de zijne te worden, omdat haar liefde zich voedde aan de tragiek van de breuk, hetgeen haar ertoe vrijwaarde in haar beeld van de liefde te volharden. Beiden werden ze voorgelogen door de onrust van hun hartstocht die in de ander zichzelf zocht en aldus dubbelhartig bleek. Beiden wilden ze de rechtvaardiging van hun eigen zelf niet opgeven en toch spiegelde ze zich voor te moeten lijden om elkaar. Daarom koesterden zij in eenzaamheid de tragedie van hun verhouding, want in hun onrust werd hun liefde gerechtvaardigd, in hun lijden hun breuk, en in het misverstand, daar hadden zij elkaar gevonden.

DE ANGSTIGE HARTSTOCHT VAN HET OGENBLIK

Zij vonden elkaar, zo onthield ze, in het tragisch misverstand omtrent hun liefde. Zo waren ze beiden in een eenzaam *folie à deux* terechtgekomen, die ze tot in de eeuwigheid hadden willen zien standhouden. Maar hoe was toch dat verlangen te verklaren dat in zijn afwezigheid haar gemoed met een gemis vulde? Hoe was zijn verlangen toch nog eens met haar te mogen praten te plaatsen? Waarom volstond hun zelfgecreëerde werkelijkheid, respectievelijk idealiteit dan niet om zelfgenoegzaam hun liefde te beleven? Waarom hadden zij nood aan die zelfrechtvaardiging? Waarom was er die onrust en dat vermoeden dat toch steeds gericht leek te zijn op een objectief perspectief?

Ach, stilaan leek zij het te doorzien. Van meet af aan had zij elk moment van hun samenzijn willen vasthouden, in elk gebaar, in elke zin een blik van liefde willen grijpen. Rusteloos was zij geweest in haar zoeken naar het bewijs van die liefde. Die onrust zelf had zij voor bewijs aanzien, die onrust zelf had zij hartstocht genoemd. Die onrust was de basis voor verheerlijking van haar

liefde geweest. En zij beseftte zelf dat die onrustige hartstocht niet de bestendigheid had die van de liefde verlangd werd. Zij zag ook in dat de ware liefde een eeuwigheidswaarde moest bezitten om voor liefde te kunnen doorgaan. Zij wilde een bewijs dat wat hij voor haar voelde gelijkvormig was aan haar gevoel en dat die gelijkvormigheid voorgoed zou blijven voortbestaan.

Zij zocht een basis, maar bouwde die basis op angst. Ja, angst was het, de angst om datgene te verliezen wat haar uit haar zelf deed treden, de angst om te verliezen wat hij haar aan bevestiging gaf. Hoe vaak had ze niet gevraagd of hij wel ‘werkelijk’ van haar hield? Waarom hij van haar hield? En nooit scheen het antwoord te bevredigen, nooit was één gebaar voldoende om haar ervan te vergewissen dat zij de dag nadien die vraag niet meer hoefde te stellen. Het was de angst om te verliezen wat ze niet in handen had, die haar naar rechtvaardiging deed snakken, die haar reflectie door deed draaien, in de hoop dat deze haar de ultieme bevestiging kon geven; die de buitenwereld haar niet schenken kon.

Maar het onophoudelijke zoeken naar een sluitend bewijs voor de eeuwigheid van hun liefde, zo zag ze nu, dat was net de sterkste aanwijzing geweest dat een dergelijk bewijs niet van de liefde zelf te verkrijgen was. Ze had de eeuwigheid gezocht in de tijdelijkheid, waar alles eindig was, waar de liefdesbreuk haar opwachtte. Ze had zo graag die onveranderlijkheid van de eeuwigheid in de tijdelijkheid willen zien en naar die onmogelijkheid stond haar vermoeden uit. Ze voorvoelde dat het niet kon, dat ze geen garantie vinden kon die haar de zekerheid van de eeuwigdurende wederliefde zou verlenen, maar ze had zich er niet bij neer willen leggen, ze wilde er te allen prijze tegenin redeneren. Dit onophoudelijke onderdrukken van het vermoeden, daarin lag het conflict, daarop teerde de onrust. Het was waar wat de Enkeling in zijn *Opbouwende toespraken* predikte:

Het vermoeden is een benevelde blik, die niet erg ver kan zien en de gevolgtrekking is een strik, waarin men eerder zichzelf dan iets anders vangt.[...][M]et het gissen gaat vrees, met het vermoeden angst en met de gevolgtrekking onrust gepaard [...]¹⁶²

Verder dan gissen was zij immers niet gekomen, de gevolgtrekkingen van haar reflecties hadden haar slechts in nieuwe verder malende reflecties gestort en het vermoeden, dat een sluimerend vermoeden bleef omdat ze er zo van vluchtte, had haar in de uiteindelijke confrontatie enkel dichter bij haar angst gebracht. Had hij het dan ook zo ervaren? Had ook hij de angst voor de tijdelijkheid willen verdringen? Had ook hij de liefde proberen te vereeuwigen door zich terug te trekken in zijn idealiteit waar de veelheid aan mogelijkheden de oneindigheid belichaamde? Hoopte hij zijn eeuwigheid daar te vinden, in die tijdloze oneindigheid die geen grenzen kende?

¹⁶² *Opbouwende toespraken 1843-1845*, p. 29. (SKS V, 2T43, 28)

In *Wat de liefde doet* schijnt ook haar Enkeling gehoor te geven aan deze vertwijfeling over het tijdelijke:

Want in de liefde die alleen maar bestaat, huist, ook al is ze nog zo betrouwbaar, toch nog een angst, een angst voor de mogelijkheid van verandering. Net als de dichter verstaat ook zijzelf niet dat het angst is. Want die angst is verborgen en komt enkel tot uiting in het brandend verlangen.¹⁶³

Hier lag de sleutel voor de verklaring van de intensiteit van hun relatie. In de hoop het eeuwige te vinden, hadden zij de tijd ontdaan van zijn tijdelijkheid, hadden zij verleden, heden en toekomst buiten beschouwing gelaten en zich in het eindeloos verengende ogenblik met elkaar verenigd. Hun ontmoetingen hadden toch steeds buiten de tijd gestaan? Nog herinnert ze zich hoe zij bij hem vandaan kon komen en geen notie had hoe lang hun weerzien geduurd had. Heel hun samenkomst balde zich steevast samen in dat hartstochtelijk ogen-blik (*Ojeblikket*) dat geen continuïteit kende en zich aan heel het verleden en heel de toekomst had onttrokken. Nog voelt zij de onrust van het verlangen dat in het weerzien niet naar een rustpunt zocht, maar in de vereniging van hun hartstochten nog sterker op de spits werd gedreven en in die climax, *in suspensio* wou blijven hangen. Nog verbaast zij zich erover hoe die spanning haar welhaast hysterisch maakte toen het uur aanbrak waarop zij weer huiswaarts gaan moest. Telkens had het geleken alsof zij voorgoed afscheid van hem moest nemen, alsof zij hem nooit meer weer zou zien, hij een uur later de dood zou vinden en het noodlot haar van hem zou scheiden. In die vrees had zij het telkens verafschuwd het ogenblik te verlaten, terug naar de tijdelijkheid te keren en terstond haar geliefde te beginnen missen tot dat hernieuwde ogenblik, waarop zij weer bij hem zou zijn.

Ja, zij hadden in het ogenblik de tijdloosheid van de eeuwigheid herkend en zich eraan vastgeklampt alsof dat moment nooit als verleden in de toekomst zou overvloeien. In dat ogenblik had de angst om te verliezen zich laten kennen als het “brandend verlangen”. Ze bladert door *Het begrip angst* en daar leest ze de gedachte die zij onafhankelijk van elkaar vormden, de gedachte waarin zij zich vonden: “de angst was in het individuele leven het ogenblik,”¹⁶⁴ of nog “Niets is zo snel als de blik van het oog – toch is hij commensurabel met het eeuwige.”¹⁶⁵

Hoe bedrieglijk, hoe tragisch misleidend was deze hartstocht in het ogenblik geweest. Ze had niet op liefde gesteund, maar ze had zich aan de angst gevoed. De onrust van de onzekerheid, die toch vergeefs naar zekerheid zocht, had zich van de tijdelijkheid – waarin de vergankelijkheid dreigde – afgekeerd en zich resoluut op het vasthouden van het moment gevestigd. Het had de illusie van de liefde gecreëerd, het had hun ontmoetingen geïntensifieerd en hartstochtelijk

¹⁶³ *Wat de liefde doet*, p. 43. (SKS IX, KG, 40)

¹⁶⁴ *Het begrip angst*, p.88. (SKS IV, BA, 384)

¹⁶⁵ *Ibid.*, p.95. (SKS IV, BA, 390)

gemaakt. Het had haar naar hem doen smachten. Nee, het was niet de Enkelinge die de Enkeling had gezocht, het was het verlangen naar de zekerheid, de rechtvaardiging voor haar eigen vermeende liefde die haar steeds naar hem toe bleef drijven.

Alleen in het ogenblik vonden zij de rechtvaardiging, omdat zij daarin geen rekenschap moesten afleggen aan de wereld. Daar was hun onrustige hartstocht de waarheidsmaker, daar was geen tijd die falsifiëren en geen toekomst die veranderen kon. Daar waren enkel zij en hij, de Enkelingen, verenigd in het ogenblik dat geen duur kende. Nu zag zij in waarom haar Enkeling had verkondigd dat de derde persoon in de hartstochtelijke liefde altijd een onwelkome gast was geweest,

[...] dat ze [de gelieven] hun hoofden dicht bij elkaar steken uit ergernis over die rustverstoorde, aan wie ze toch juist te danken hebben dat ze dat doen. Maar zijn het twee gelieven die waardig de eenzaamheid opzoeken, hoe bezwaard voelt men zich niet als men hen verrast, hoe zou men zichzelf niet kunnen vervloeken, zoals elk dier vervloekt was dat de Sinai naderde.¹⁶⁶

In de figuur van de derde persoon werd immers de tijd binnengebracht die heel hun illusie met een vingerknip kon ontkrachten, omdat hij de mogelijkheid tot falsificatie kon aanreiken in zijn belichaming van de mogelijkheid tot verandering, die heel de liefde relatief zou maken. Net het vermoeden van die mogelijkheid had hun hartstocht aangewakkerd, had de onrust in gang gezet en hen aan het moment doen vastklampen, waardoor zij net daar een eeuwigheidswaarde hadden bespeurd, waar zij de tijdelijkheid niet hadden aangekund.

EEN RECHTVAARDIGENDE ONRUST?

Hun liefde was in de grond een uitvloeisel van een naarstige zoektocht naar rechtvaardiging geweest; een rechtvaardiging die echter alleen geverifieerd zou kunnen worden door de absolute waarheidstoets die enkel het perspectief van de eeuwigheid bieden kon. En zo hadden zij het tijdloze in het ogenblik gezocht, in onrust. Zij hadden het ogenblik immers pas ogenblik kunnen noemen door het te ontijdlijken en af te scheuren van verleden en toekomst. In angst hadden zij vermoed dat deze transformatie zich zou wreken. Deze verhouding, die gebaseerd was op het ogenblik, kon hoegenaamd geen toekomst krijgen, kon geen voet aan wal krijgen binnen het tijdelijke kader en derhalve niet in het huwelijksverbond verwerkelijkt worden, noch in een toekomend, derde persoon schenkend ouderschap. De geïsoleerdheid van het moment hield hen onrustig vast in zijn schemerzone tussen idealiteit en werkelijkheid. Zodoende waren de kiemen

¹⁶⁶ “In vino veritas”, in: *Stadia op de levensweg*, p. 27 (SKS VI, LVS, p.25) & “Hartstocht heeft altijd deze onvoorwaardelijke eigenschap dat hij het derde uitsluit. Het derde brengt ons in verwarring.” *Wat de liefde doet*, p. 61. (SKS IX, KG, 57)

van de breuk reeds aanwezig in het hoogtepunt van hun hartstocht. Dit kon niet blijven duren, want het ogenblik zelf was terdege duurloos.

De Enkeling had met de mogelijkheden gedweept en in de verheerlijking van zijn vrijheid de werkelijkheid geminacht, de Enkelinge had zich aan de werkelijkheid vastgeklampt en niets van mogelijkheden willen weten. Zij had het vermoeden van het anders-mogelijke willen overschreeuwen om in haar werkelijkheid te kunnen volharden, hij had voor het andere dan het mogelijke gehuiverd om in zijn idealiteit te kunnen verder leven. Maar waar de toeschouwer dacht dat deze uiterste levenswijzen onverenigbaar waren en geen uitstaans met elkaar hadden, daar had de onrust van het vermoeden hen toch naar de andere toegedreven. En wie dacht dat zij elkaar niet bereiken konden, kreeg ongelijk, want in de afzondering van het ogenblik hadden zij elkaar getroffen en elkaar liefgehad. In de wederzijdse illusie omtrent de tijdloosheid van het ogenblik hadden zij de rechtvaardiging van hun zijswijze gevonden. In het moment hoefde hij immers geen engagement in de buitenwereld op te nemen en kon hij haar toeëigenen zonder verantwoording af te hoeven leggen. Zijn hartstocht was immers zijn antwoord. In het moment hoefde zij zich op haar beurt niet af te vragen of haar werkelijkheid stand kon blijven houden, want niemand anders kon haar tegenspreken, geen mogelijkheid zou haar aan het wankelen brengen, want in dit ‘nu’ was geen verleden dat ze kon verliezen, geen toekomst die haar in gevaar kon brengen. In het ogenblik waren zij veilig voor het andere, in het ogenblik waren zij, elk in hun eigen wereld, toch in hetzelfde universum verenigd. Zij waren verenigd en toch eindeloos van elkaar gescheiden door het misverstand omtrent de vermeende eeuwigheid.

Hoe tegenstrijdig tragisch was hun zelfbedrog waarin zij, onwetend en daarom onschuldig aan hun illusie, toch schuld hadden aan hun eigen lot. Beste lezer, voelt u nog medelijden? Veroordeelt u deze Enkelingen? Of herkent u zichzelf? Had ook u ooit de hartstocht verheerlijkt, het verlangen bezongen en u toch later door het leven bedrogen gevoeld? Was ook u reeds in het tijdloze moment van het ‘nu’ opgegaan om aan verleden, noch toekomst te hoeven denken die uw levenswijze in vraag zouden kunnen stellen? Had ook u ooit uw zekerheid in de spankracht van uw verlangen gevonden? Herinnert u zich dan ook die onstilbare onrust, die onverzadigbare honger, die het moment allicht intens maakte, het verlangen onmetelijk, maar uw zelf des te leger? Herinnert u zich die afkeer van uw krampachtigheid, die boosheid om uw eigen obsessie, omdat u in het kronkelen in het ogenblik, in die hartstocht van het verlangen dat steeds meer wou en nooit bevredigd werd, nooit die rust kon vinden waardoor u eindelijk slapen kon?

De Enkeling had zijn lezer op het verkeerde been had gezet toen hij zei dat het ogenblik met het eeuwige commensurabel was¹⁶⁷. Het ogenblik had in zijn afzondering van verleden en toekomst immers de onrust gekend die in haar tegenstrijdigheid met niks te verenigen was. De eeuwigheid sloot zich daarentegen niet af, ook zij was tijdloos, maar zij kende de duur van het blijvende, de continuïteit van het voort-durende en daarin schonk zij redding: in de vreedzame rust die geen streven meer kende. Lees wat hij schrijft:

Het ogenblik betekent het tegenwoordige als iets dat geen verleden en geen toekomst heeft. Want daarin ligt juist de onvolmaaktheid van het zinnelijke leven. Ook het eeuwige betekent het tegenwoordige dat geen verleden en geen toekomst heeft, en dat is de volmaaktheid van het eeuwige.”¹⁶⁸

En dan, enkele bladzijden verder stoot hij toch op het alles veranderende onderscheid:

[M]aar in de volheid der tijden is het ogenblik als het eeuwige, en tegelijk is dat eeuwige, het toekomstige en het voorbijgeane.¹⁶⁹

De rust, de rust was hier het ontbrekende codewoord. Enkel in rust kon de eeuwigheid aanwezig zijn en alles verzoenend in zich opnemen. De eeuwigheid abstraheerde niks, zij sloot niets af, verleden, noch toekomst, zij nam alles in zich op in alle concreetheid en verzoende het onverschrokken en angstloos met elkaar in openbaarheid. Nee, in niks was de eeuwigheid gelijk aan het ogenblik. Het oneindige verschil was onoverbrugbaar, want het ogenblik kende geen continuïteit, maar zakte bezwaard en nietig in de grond in haar aanschijn. De eeuwigheid was daarentegen rustende continuïteit en daarmee zweefde zij ongedwongen door alles heen, zonder ook maar één tel aan gewicht te winnen.

De Enkelinge keek haar illusie nu recht in de ogen. Zij had de onrust toch immers steeds als een ongunstig voorteken opgevat? In haar herinnering was die toch de voorbode geweest van de breuk die later tot stand kwam? Hoe was het ogenblik dan toch bij machte zo lang te overleven als het enkel door een verterende onrust gevoed werd? Voor zover zij in het moment aanwezig waren geweest en het ogenblik zelf schiepen – hij *ex nihilo* en zij uit wat hij haar aan scheppingsmateriaal aanreikte – kon zij het bestaan van het ogenblik inzichtelijk maken. Maar zij had na de breuk toch steeds naar zijn aanwezigheid verlangd? Hoe kon zij in de tijdelijkheid, waarin zij met het verleden en de toekomst te leven had, toch nog het ogenblik in stand houden? Hoe kon

¹⁶⁷ Vigilius Haufniensis denkt de mens niet alleen als een synthese van ziel en lichaam, maar tevens als een synthese van het tijdelijke en het eeuwige. Het ogenblik wordt aangedragen als het snijpunt van tijdelijkheid en eeuwigheid, als dragend derde substraat die de synthese in stand houdt. Zie: *Het begrip angst*, p. 93. (SKS IV, BA, 388 e.v.)

¹⁶⁸ *Het begrip angst*, p. 95 (SKS IV, BA, 390)

¹⁶⁹ *Ibid.*, p. 98. (SKS IV, BA, 393)

zij hun liefde toch nog gedenken en voortzetten, als de schepping en de dood van het ogenblik een inert gebeuren was waar geen tijdelijkheid ingang kon vinden?

Allicht ligt haar antwoord al besloten in haar eigen woorden. Zij sprak immers over ‘haar herinnering’ en de term klonk haar als een toverwoord in haar vermoedende oren. Zij zou uitzoeken wat de herinnering met het ogenblik te maken had. Haar Enkeling had erover geschreven, dat wist zij zeker. Welaan dan, herinner en herhaal, schep en herschep het ogenblik, want daar vond je je illusie.

DE CREATIO CONTINUA

In het afgescheiden moment van het ogenblik was zij beschermd geweest tegen de angst voor het verlies. De onrust liet zich er weliswaar gelden, maar zij manifesteerde zich als hartstocht en daarmee had zij haar niet als angst ervaren. Ze dacht terug aan het moment waarop hij haar verlaten had – ja, ook dat was een momentum geweest, een luttele blik zonder duur, een ogenblik genoeg hebbend aan zijn aanwezigheid. Zij had zich smekend aan zijn voeten geworpen met de enige vraag om gewoon bij hem te mogen blijven, in stilte, desnoods verstopt in een ‘kastje’¹⁷⁰ op zijn kamer, meer had zij niet verlangd, een andere wens had zij niet gehad en nu snapte zij eindelijk waarom.

Zij ontdekte nu in haar wens de vraag om het ogenblik, waarin haar aanwezigheid bij zijn aanwezigheid verzekerd was, eindeloos te rekken. Zoals ze daarnet ontdekt had, had hun samenzijn immers het moment als een *creatio continua* in stand gehouden en zichzelf herschapen met de onrust die hen beiden dreef. Werd zij van hem weggedreven, dan spatte ook het ogenblik tot niets uit elkaar en dan zou zij haar angst op de loer zien liggen. Niet de melding dat hij haar verlaten ging, kon haar verlies bewaarheden – zolang hij bij haar was, had zij het ogenblik niet verloren – maar zijn effectieve afscheid, de discontinue handeling waarmee hij haar verlaten zou en voorgoed uit het ogenblik zou stappen, daarmee zou zij terug *in* de tijd gebombardeerd worden. Daar zou haar liefde als illusie ontmaskerd kunnen worden, daar werd haar verlies gevoeld, daar nam zij de leegte van zijn afwezigheid mee de toekomst in. In het verlies van het ogenblik zou zij haar geliefde verloren hebben, haar vermeende ‘eeuwige’ liefde voorbij zijn genoemd en daarmee ook haar hele

¹⁷⁰ Eigen vertaling: “Ik heb een rozenhouten kastje laten maken, toen ik in Norregade op de eerste verdieping woonde. Het is gebouwd naar de door mij opgedragen constructie, en dit is opnieuw naar aanleiding van iets wat mijn geliefde zei in haar jammerklacht. Ze zei dat ze me graag haar hele leven lang zou bedanken als ze maar bij me mocht blijven wonen in een klein kastje. Met het oog hierop heeft het [kastje] geen legplanken.”

“En Palisander Piedestal har jeg selv ladet gjøre, medens jeg boede paa Nørregade paa 1ste Sal. Den er efter min opgivne Construction, og denne igjen efter Anledning af et Ord af hende den Elskelige i hendes Vaande. Hun sagde at hun gjerne vilde takke mig hele Livet igjennem for at maatte blive hos mig, om hun saa skulde boe i et lille Skab. Med Hensyn dertil er den dannet uden Hylder.” (SKS 19, Not 15:6, 439) Eigen vertaling: Ik heb een rozenhouten kastje laten maken, toen ik in Norregade op de eerste verdieping woonde. Het is gemodelleerd naar de door mij opgedragen constructie, en dit is opnieuw naar aanleiding van iets wat mijn geliefde zei in haar jammeren. Ze zei dat ze me graag haar hele leven lang zou bedanken als ze maar bij me mocht blijven wonen in een klein kastje. Met het oog hierop heeft het kastje geen legplanken.

werkelijkheid worden opgedoekt. En dat had zij te allen prijze willen vermijden. Zij had niet oog in oog met de zuivere angst voor dat ‘niets’ willen staan, zij had willen vluchten door zich vast te klampen aan datgene wat haar, hoe onrustig ook, een zekerheid had verschaft. Hoe kon zij dan zichzelf nog beschermen tegen het verlies van het ogenblik waarin zij de eeuwigheid had gevonden, nadat hij haar tegenvoorstel, om als een niets eisend dienstmeisje bij hem te blijven, had afgewezen en het zelfs een laakbaar onderbieden had genoemd? ¹⁷¹

Nee, alsnog proberen een huwelijk met hem af te dwingen, had ze nooit gewild. Zij had zich nooit kunnen voorstellen hoe een huwelijksleven met hem eruit had moeten zien. De categorie van een huwelijk had ze te zeer geringschat voor hun liefde die alle tijd en ruimte moest overstijgen. Een huwelijk had haar overigens evenzeer van het ogenblik weggerukt. Nee, ze moest het ogenblik zien levend te houden en dat kon zij slechts door de onstilbare energie van haar hartstocht te investeren in de herinnering aan hun ogen-blikkelijke verhouding. Alleen in haar herinnering kon zij zich het verleden immers toe-eigenen als drager van het ogenblik, alleen in haar herinnering was zij dat verleden meester en boezemde het haar geen angst in. Want het verleden was in zijn voorbij zijn immers de vertegenwoordiger van het verlies en het vergankelijke, dat haar zo’n angst inboezemde. In haar herinnering zou het verleden echter even duurloos worden als het ogenblik zelf. Zij zou het ‘moment’ er weer in kunnen opvoeren, ter nagedachtenis aan de onmetelijke hartstocht waarin zij zich geborgen had gevoeld. Door zich te beroepen op de herinnering, rukte zij het ogenblik eveneens weg uit het domein van de verbeelding, zo had zij gedacht, en daarmee was ze beschermd tegen de illusie; de herinnering verwees immers toch naar het in gedachten brengen van wat eertijds gebeurd was. De verbeelding daarentegen was het domein van het illusoire, het onwerkelijke en bij gevolg niks voor de Enkelinge, die zo aan de werkelijkheid hechtte en zo beducht was voor de illusie. Nee, zij had de herinnering gekoesterd, omdat al het herinnerde duurloos was en in die hoedanigheid een nieuwe eeuwigheid. Tegelijkertijd gaf de herinnering een zekerheid, want wat achter haar lag, kon niet meer veranderen en daardoor had zij niks onverwachts te vrezen.

Voortaan had zij zich onledig gehouden met het lijdzame herinneren, het uit den treure herinneren van hun verhouding, opdat het ogenblik zou blijven voortbestaan ter wille van hun beiden. Zij herinnerde hem, hun samenkomsten, hun smartelijke liefde en het verlangen dat daarin nooit ten einde kwam. Alleen zo kon zij de liefde de eeuwigheid verlenen, daar waar zij die buiten het ogenblik had zien stranden.

Ontroerd was ze daarom geweest toen ze het dagboek *Schuldig/niet-schuldig* gelezen had. Ja, natuurlijk ook omdat hij zijn liefde voor haar had bezongen, maar meer nog, omdat hij zich

¹⁷¹ SKS 19, Not 15:15 & Not 15:14, 543.

kennelijk dezelfde opgave had gesteld als zij zichzelf: de smartelijke opgave om zich hun verloving dag na dag te herinneren. Dat kon ze afleiden uit de fragmenten uit zijn dagboek, waarin hij zich accuraat heel de liefdesgeschiedenis van het jaar voorheen weer in gedachten bracht. Zij hadden zich dus samen de ogenblikken herinnerd, misschien wel op dezelfde momenten, en zo waren zij alsnog verenigd geweest. Was het niet wonderlijk? Ze hadden in hun beiderzijdse herinnering het ogenblik verogenblijkt. Hun liefde had zich daarmee exponentieel geïntensifieerd, zodat zij in het winnen van de rotsvaste eeuwigheid van ‘wereld’ tot ‘heelal’ was uitgegroeid. Ook hij, haar Enkeling, had het gezien, wanneer hij betoogde:

De herinnering wil de mens helpen de eeuwige continuïteit in zijn leven te bewaren en voor hem een waarborg zijn dat zijn aards bestaan *uno tenore* wordt, één enkele ademtucht en in één ademtucht uitzegbaar.¹⁷²

Ja, in de herinnering schiepen de Enkelingen hun continuïteit. In de herinnering kreeg hun liefde betekenis en zagen zij het hoe en het waarom, de verhouding en de breuk, begeleid door de ‘eeuwige’ aanwezigheid van het ogenblik waarin zij zich – hoe onrustig ook - geborgen dachten te voelen. Zij hielden het ogenblik aldus in leven, continu creërend, onder de *basso continuo* van de idee die zij hun waarheid noemden en daarmee werd hun liefde gered van de ondergang.

DE HERINNERING VAN HET MISVERSTAND

Maar kijk wat zij doen, zij en hij, de Enkelingen. Ze herinneren zich niet louter. Zij herhalen de herinnering ook onophoudelijk. Zij moeten hun herinnering continu creëren met hun nooit aflatende onrust, opdat zij niet in het niets zou vervallen. Zij herhalen de herinnering van het verleden zo de toekomst in, want indien zij daarmee zouden stoppen, zou ook het ogenblik tot ‘niets’ verworden en de tijd hun eeuwige liefde verbeurd verklaren. In de herhaling van de herinnering maken zij zich aldus inert voor de toekomst, waarin niks hen nog kan gebeuren, geen inzicht hen nog kan raken, omdat zij de zekerheid van het verleden als ondoordringbaar schild rond zich plaatsten. Maar werden zij dan niet ook onbereikbaar voor elkaar? Herinneren deden zij toch elk, onafhankelijk van elkaar, in eenzaamheid?

[H]et is dan ook de herinnering zelf die datgene wat men zich herinnert heeft uitgebroed, en dit broeden geschiedt stil en in het geheim, in het verborgene, en daardoor behoed voor krenking door een profaan weten: zo zal ook een vogel zijn ei niet verder bebroeden wanneer een vreemde het heeft aangeraakt.¹⁷³

¹⁷² “In vino veritas”, in: *Stadia op de levensweg*, p. 18. (SKS VI, SLV, 18)

¹⁷³ *Ibid.*, p. 21. (SKS VI, SLV, 20)

Hadden zij wel dezelfde ademtocht als eenmakend principe in de continuïteit van hun herinnering of was de gelijklopende ritmiek van de *basso continuo* slechts te wijten aan de onrust die hun beiden had gebonden? Was de herinnering geen wolf in schaapskleren die beweerde te teren op de werkelijkheid van het verleden, terwijl ze in wezen de werkelijkheid verbeeldend naar haar hand zette? En welke draagwijdte had dan de herhaling van die herinnering?

De herhaling van de herinnering: haar Enkeling had in de hoedanigheid van Constantin Constantius over beide gesproken:

Herhaling en herinnering zijn dezelfde beweging, alleen in tegengestelde richting; want wat herinnerd wordt, is geweest, wordt achterwaarts herhaald; terwijl daarentegen de eigenlijke herhaling voorwaarts wordt herinnerd.¹⁷⁴

Hij beschreef daarbij de liefde van de herhaling als de enige gelukkige, omdat zij niet de onrust van de hoop mee te torsen zou hebben die de liefde van het heden met zich meedraagt, noch de weemoed van het voorbij die de liefde van de herinnering met zich meedraagt.

De herinnering is een afgedankt kledingstuk, dat, hoe mooi het ook is, toch niet past, omdat je er uitgegroeid bent. De [herhaling] is een onverslijtbaar kledingstuk dat zacht zit en precies past, niet knelt of fladdert.[...] De herinnering is een prachtige oude vrouw, waar je echter in het heden niets aan hebt. De herhaling is een beminde echtgenote, die je nooit beu wordt, want je wordt alleen het nieuwe beu.¹⁷⁵

Hij had er in zijn boek *De herhaling* op willen aansturen dat de herhaling niet opgevat moest worden als de herbeleving van het gebeurde, dat per definitie een afschaduw van de levendige werkelijke ervaring zou zijn geweest. Nee, in zijn benadering van de herhaling leek hij de mogelijkheid tot creatie te bezingen, die het individu ontwaarde zodra het gebeurde zich nogmaals voordeed. Niets werd nog zoals het was, alles werd nu nieuw, doordat het individu niet langer gebonden is aan de verrassing van het gebeurde, maar het gebeuren daarentegen kon verrijken met zijn eigen individuele idealiteit. Zoals het herwonnen bezit van Job oneindig verschilde van de waarde van zijn bezit vóór God hem alles had ontnomen, omdat Job zelf intussen een wezenlijke transformatie had ondergaan, zo stelt Constantin Constantius: “Er bestaat maar één pregnante herhaling en dat is de herhaling van de eigen individualiteit in een nieuwe potentie.”¹⁷⁶

De Enkelinge leest en dwaalt over de bladzijden waar opnieuw – en toch anders, ook hier zit de herhaling! – hun ongelukkige liefdesgeschiedenis ten tonele wordt gevoerd, waarbij de

¹⁷⁴ Kierkegaard, S. *De herhaling. Een proeve van experimenterende psychologie door Constantin Constantius*, Budel, Damon, p. 9 e.v.. / *Gjentaagelsen af Constantin Constantius* (1843), in Søren Kierkegaards Skrifter, Volume 4, København, Gads Forlag, p.10. (SKS IV, G, 10)

¹⁷⁵ *Ibid.* (SKS IV, G, 10)

¹⁷⁶ *De herhaling*, p. 113. (SKS IV, G, 270)

Enkeling opnieuw valt over zijn onvermogen het meisje, dat hij zo bemind had, toe te behoren. Ze leest hoe Constantin beschrijft hoe van bij de aanvang van de verhouding de Enkeling zich wendde in melancholie en zwaarmoedigheid en zich reeds in de relatie zijn liefde herinnerde. Zo was zij van meet af aan zijn muze geweest en was hij de poëet geworden die zijn dichterlijke liefde had gevonden in de herinnering aan haar.

Ze was zijn hele wezen binnen gesijpeld, de herinnering aan haar bleef eeuwig vers.
Ze had veel voor hem betekend, ze had hem tot dichter gemaakt en juist daarmee
had ze haar eigen doodvonnis getekend.¹⁷⁷

Constantin, die de enige vertrouweling is van de zwaarmoedig verliefde man in kwestie, raadt hem aan met het meisje te breken, bedrog te veinzen, haar zo af te stoten, zich te ontdoen van haar storende werkelijkheid en de geschiedenis in eigen hoofde te herbeleven, in een nieuwe mogelijkheid, een nieuwe “potentie”, waarmee hij de relatie als dichter nieuw leven inblaast en haar zo gelukkig maakt.

De Enkelinge leest, beschrijft de inhoud van het boek en in dat schrijven moet ze toegeven hoe ook zij her-haalt, volgens haar eigen individualiteit. Door haar woorden heen hoort ze immers hoe selectief ze met de tekst omgaat zodat alleen haar terugkerende ergernis omtrent de Enkeling weerklinkt: Zie je wel hoe hij zich nog maar eens tegen de realiteit keert, zie je hoe hijzelf alles in handen wil hebben, hoe alleen hij wil kunnen creëren? De herhaling bezingt hij, omdat de werkelijkheid zich daarin neutraliseert en de idealiteit vrij spel krijgt. Het onverwachtse van een eerste gebeuren blijft daarmee buiten spel, want dat jaagt hem angst aan, daarvoor is hij bang. En zo jaagt hij de Enkelinge, van wie hij zegt te houden, zijn leven uit, omdat hij het vertikt zich open te stellen voor wat er niet aan zijn fantasie – die hij vrijheid noemt – ontspruit. Hij hield niet van haar, hij hield te veel van zichzelf!

Hun liefde kon niet vereeuwigd worden door toedoen van de herinnering. Nee, zij vonden elkaar ook daar niet. Zij had zich weliswaar op de herinnering gericht, maar omdat zij daartoe gedwongen was geweest, bij gemis aan het werkelijke ogenblik. Zij had het ogenblik proberen te redden en zich verzoend met de troostprijs van de herinnering. Hij had zijn herinnering proberen te redden, omdat zijn eigen scheppingsdrift daar pas vrij spel kreeg en had zich verzoend met het ogenblik om daar zijn inspiratie te kunnen opdoen.

U lacht om de ironie. U denkt aan het spreekwoord van de pot en de ketel en ziet hoe de Enkelinge zich schuldig maakt aan datgene wat zij haar Enkeling verwijt. Dat haar werkelijkheid ook een idealiteit is, zo meent u. Dat ook zij niet *ex nihilo* scheppen kon, maar evenzeer nood had

¹⁷⁷ *Ibid.*, p.16. (SKS IV, G, 15)

aan het ogenblik. Dat haar herinnering toch net zo goed een eigen beleving van het gebeurde betreft en zij de werkelijkheid met haar wensen opvult, net zolang totdat er geen buitenwereld meer is.

U lacht terecht, maar zij wordt verscheurd door de tragiek van het misverstand. Ook zij ziet de gelijkenis tussen hen, maar tegelijkertijd onthoudt zij ook het verschil in de categorieën waarmee zij dwepen, die hun beleving zo radicaal anders maakt en die juist daardoor het zelfbedrog – dat teert op de verbeelding van de belevingswereld – geheel anders inkleedt. En tussen die werelden was het ogenblik het niemandsland geweest, op het snijpunt van idealiteit en realiteit, waar beiden konden denken volgens de categorieën van hun individualiteit. Het ogenblik was het niemandsland van het misverstand, waarin beiden meenden de ander te ontmoeten, maar toch enkel met zichzelf vertoefden. In de herinnering hadden zij de kloof van het misverstand enkel vergroot, hij in zijn gedachtewereld, zij in de hare. Zij was niet herinnerd als zijn geliefde, zij was een ontwerkelijkt muze geworden, die enkel bestaansrecht kreeg in hoofde van hem. En ook zij moest toegeven dat zij hem nooit als ideale echtgenoot herinnerd had, maar veeleer als een onmetelijk curiosum waarmee zij haar werkelijkheid creëren kon en uiteindelijk, net als hij, met dezelfde geestdrift aan de schrijftafel was beland. Ze hadden gedweept met hun eigen categorieën en die van de ander niet willen kennen en zo werden zowel de werkelijkheid als de mogelijkheid tot nietszeggende noties, omdat ze slechts betekenis konden krijgen in de verbondenheid met elkaar. Haar werkelijkheid werd aldus zijn onmogelijkheid, zijn mogelijkheid werd haar ontwerkelijking, en in de eindeloze herhaling van dat misverstand herinnerden zij elkaar.

BESLUIT-LOOSHEID: DE HERHALING VAN DE HERINNERING

De herhaling en de herinnering. Costantin Constantius mocht dan over beide gesproken hebben, nooit had hij het over de herhaling van de herinnering gehad. Allicht had hij dat moeten doen wanneer het de liefdeshistorie van de jongeman betrof. Want zijn herhaling gold allerm minst een repetitie van een feitelijkheid, maar veeleer een innerlijke herbeleving van een gebeuren dat hij zich van het eerste moment herinnerd had. Ook de herinnering was immers van meet af aan doordeesemd geweest met de eigen individualiteit, die van het gebeurde haar eigen versie had gemaakt. Het was geen louter onthouden geweest. Daarmee kon de Enkeling het niet oneens zijn. In “Stadia op de levensweg” had hijzelf nog een scherp onderscheid gemaakt, wanneer hij stelde:

[Z]ich iets herinneren is allerm minst hetzelfde als iets onthouden. Zo is het heel goed mogelijk dat iemand een gebeurtenis tot in de kleinste details in zijn geheugen heeft zonder dat hij zich die gebeurtenis daarom ook herinnert. Het geheugen is niet meer dan een voorwaarde van verdwijnende betekenis.¹⁷⁸

¹⁷⁸ “Een voorherinnering”, in: *Stadia op de levensweg*, p. 18. (SKS VI, SLV, 17)

Waar het geheugen het vermag in een identieke reproductie een rekensom op te roepen, houdt de herinnering een afstand ten aanzien van het onthoudene – de herinnering verwijderd zich – waardoor de individualiteit de ruimte krijgt om het verleden met zijn reflectie te bestuiven. De innerlijke belevingswereld wordt zo het schouwtoneel waarop het gebeuren een nieuw bestaan krijgt en zodoende getransformeerd wordt naar de normen van de idealiteit. Het herinneren is volgens de Enkeling dan ook alleen voor de hogere individualiteiten weggelegd, die genoeg geest hebben om dat wat onthouden is reflecterend naar hun evenbeeld om te zetten. De herinnering kent daarmee eenzelfde dynamiek van de doorgereflecteerde inwerking in de illusie :

In een illusie te leven, in een voortdurende schemertoestand waarin nooit het licht doorbreekt, of anderzijds zich al reflecterend van alle illusie te ontdoen, dat is niet zo moeilijk als zich in een illusie ‘in te reflecteren’ en haar op zich te laten inwerken met alle macht die de illusie eigen is, niettegenstaande het feit dat men wetend is.”¹⁷⁹

De eigengereide herinnering wordt, net als de herhaling, derhalve als moedwillige ‘illusie’ genoten. De gedachte hiervan de eigen schepper te zijn strekt immers tot zelfgenoegzame trots en wint het aldus van de waarheid, waartegenover de mens niet veel meer vermag dan nederig vroedvrouw te spelen.¹⁸⁰ Wanneer de Enkelingen zo hun liefdesgeschiedenis herhaalden, dan was dat geen herhalen van het ogenblik als werkelijk gebeuren geweest, maar het herhalen van de herinnering aan dat ogenblik; een doordeseming van de individualiteit ‘in de tweede potentie’. Zij hadden immers de herinnering herhaald om het ogenblik in geborgenheid te kunnen vereeuwigen en te beschermen tegen de inbreuk van het tijdelijke. Slechts zo hadden zij middels *een creatio continua* het ogenblik in leven kunnen houden en de eeuwigheid kunnen weerspiegelen. Maar herneem de definitie van de herhaling volgens Constantin Constantius:

Herhaling en herinnering zijn dezelfde beweging, alleen in tegengestelde richting; want wat herinnerd wordt, is geweest, wordt achterwaarts herhaald; terwijl daarentegen de eigenlijke herhaling voorwaarts wordt herinnerd.¹⁸¹

Met het voorheen gevoerde discours rond het tragische in het achterhoofd, valt hier – al was het in de ultieme cryptiek van de beschrijving – plots alles in zijn plooi. Als de herhaling een

¹⁷⁹ *Ibid.*, p. 21. (SKS VI, SLV, 20)

¹⁸⁰ “En zoals Socrates ook begreep, had het een goddelijke bedoeling dat de god hem verbood te baren [...] Want tussen mens en mens is het majeuethai [begeleiden bij de geboorte, wat de vroedvrouw doet] het hoogst mogelijke, het baren is voorbehouden aan de god.” Kierkegaard, S. *Filosofiske krøimels & Johannes Climacus of De omnibus dubitandum est*. Budel, Damon, 2013, p. 19./ *Filosofiske Smuler af Johannes Climacus*, in Søren Kierkegaards Skrifter, Volume 4, København, Gads Forlag, p. 220. (SKS IV, PS, 220)

¹⁸¹ *De herhaling*, p. 9. (SKS IV, G, 9)

voorwaartse herinnering was en de herinnering een achterwaartse herhaling, dan was de herhaling van de herinnering zoveel als een voorwaartse herinnering van een achterwaartse herhaling. Aanschouw dan de interne, tragische dynamiek van de zich herhalende constructie en u ontwaart de Foucaultiaanse slingerbeweging die geen rustpunt vindt, maar heen en weer, voor- en achterwaarts, van voor naar achter en van achter naar voor de eindeloze *basso continuo* van dit hele onderzoek dirigeert: Zij hoort het, u hoort het: het geruis van de onrust. Het lezen heeft u moe gemaakt, het schrijven heeft haar uitgeput: dat heen en weer, zonder einde, dat de Enkelingen aanvreet, dat hen keer op keer het misverstand in stuwt, tot de orde roept en dan weer in de illusie werpt. Het is de onrust die hen verlangen doet, de onrust die hen vrezen laat, de onrust die gevangen houdt, de onrust die hen eenzaam maakt, de onrust die hun reflectie tot waan- en onzin drijft en eindeloos doet malen. Het is de onrust die nooit stil wil vallen. De onrust waardoor zij nimmer ophouden zichzelf te rechtvaardigen, steeds weer nieuwe gedachten formuleren met eindeloze kanttekeningen, nuanceringen en tegenwerpingen. De onrust waardoor alles een herhaling van een herhaling van een herhaling wordt, totdat de onrustigen tenslotte duizelig, misselijk en zichzelf kwijtgeraakt radeloos ineen stuiken. Het is de tragische onrust die geen ankerpunt vindt en toch vergeefs op zoek gaat. Het is de onrust van de Enkelingen, de onrust van Antigone, die de kalmte van de eeuwigheid niet toelaat en met haar slapeloze schichtigheid in één krampachtig ogenblik de angst voor het verlies verraadt.

DE WEERSPIEGELING VAN DE ZELFREFLECTIE

DE HERSCHRIJVING VAN AGNETE & TRITON, VANUIT DE MYTHE VAN NARCISSUS

Omtrent het imaginaire zelfbeeld en de reflecterende spiegel

Ongelukkige spiegel, die wel haar beeld kan grijpen maar niet haarzelf, ongelukkige spiegel, die haar beeld niet bij zichzelf kan verbergen, het voor heel de wereld geheimhouden, maar het integendeel alleen maar aan anderen kan verraden, zoals nu aan mij.”¹⁸²

INLEIDING

Ze was zo trots geweest op haar liefde. Ze had zich zo moedig gevoeld in haar lijden om hem, haar Enkeling. Ze had zo’n medelijden gehad met zijn onvermogen en zo’n verlangen om hem te redden. Ze had zich uitverkoren gevoeld om die weemoedige ziel, die met niemand nog praten kon, te aanhoren, toe te behoren. Ze had het als haar opdracht beschouwd hem uit zijn verbeelding los te rukken, hem naar de wereld toe te halen en hem de heilzaamheid van de liefde te leren kennen. Zij had heel de wereld toe geroepen hoe absoluut haar minnen was, hoe onvoorwaardelijk haar overgave. Heel haar leven had ze voor hem willen geven, heel haar geluk zou ze voor hem hebben overgehad. Niet zijn Abraham uit *Vrees en beven* was de ridder van het geloof geweest, die in een absoluut vertrouwen in God zichzelf alles – tot zijn eigen zoon toe – had ontzegd, met niemand had kunnen praten over de eis van het offer en toch geklommen en gesprongen was, in overgave aan God, aan wie hij alles te danken had gehad. Niet hij, maar zij was het toonbeeld van overgave geweest. Zij was gesprongen, zonder omzien, gesprongen uit een blind geloof in hun liefde. Ze had zich overgegeven, al keerde hij zich af. Had ze nog iets te verliezen? In tegenstelling tot Abraham had zij echter niet haar dierbaarste bezit teruggekregen. En toch, zij had niet gezwegen, zij had het aangedurfd het onzegbare uit te schreeuwen, het absurde te benoemen, ook al begreep niemand het, ook al wendde iedereen zich af en maakte de wereld haar belachelijk. Zij wist de sprong te wagen, zij was de overgave, zij kon liefhebben, zij, zij, zij...

Het was de eindeloze monoloog waarmee zij haar eigen liefde placht te bezingen. Nu walgde zij ervan, net zoals u, beste lezer, allang niet meer lacht, maar zich afkeert van zoveel afstotelijke kruiperigheid. U luistert niet naar wat zij zegt, maar houdt u bezig met zinsontleding en stoort u aan het gebruik van het veelvoudige ‘zij’ in de voorgaande paragraaf. U vraagt zich af waarom u steeds direct wordt aangesproken, terwijl ‘zij’, in haar hoogmoed nooit eens ‘ik’ zegt en

¹⁸² “Het dagboek van de verleider”, in: *Off/af*, p. 311-312. (SKS II, EE1, 305)

zichzelf tot in het derde persoonsperspectief blijft herhalen. Zij verhaalt hoe zij springt, zij betoogt hoe zij bereid is alles te verliezen ter wille van hem, hoe zij hem wilde helpen, maar in dat auctorieel vertelstandpunt van haar, ziet u haar nooit springen, kan zij niks verliezen, kan zij hem niet helpen, geeft zij zich niet over, maakt zij zich ondoordringbaar.

In haar schrijven vormt zij zich een personage waarin zij zich als *zichzelf* herkennen wil. Zodoende wordt haar tekst een spiegel die tot doel heeft haar zelf aan zichzelf terug te geven. Maar het reflecterende schrijven blijkt geen vrijmakende act. U ziet immers hoe zij zich gaandeweg gevangen zet in het zelfbeeld dat zij in haar woorden treft, hoe de gereflecteerde objectiviteit van die auctoriële verteller nooit tot subjectiviteit kan worden. U ziet hoe het haar reflectie is – haar weerspiegeling – waarin zij zich verwijdt van zichzelf, daar waar zij hoopt zichzelf tot op het bot te doorgronden. Starend in de spiegel denkt zij zichzelf aan de toets van zelfbedrog te kunnen onderwerpen, maar telkenmale belandt ze bij de ander, haar tweede ‘ik’, die ze nu eens ziet als de Enkelinge, dan weer als de Enkeling. Zo ontwaart ze alleen haar beeld en raakt ze nooit aan haar wezen. Ze wil wel uit het kader van haar spiegel springen, maar hoe doet ze dat? Hoe legt ze haar eigen zelfbedrog toch bloot, als ze nooit zichzelf kan aanraken, als ze telkens ze door zichzelf heen wil breken enkel tegen het koude, ondoordringbare, levenloze spiegeloppervlak aanloopt, als ze elke keer dat ze zich van de spiegel afkeert, ook zichzelf niet langer ziet?

BESPIEGELING

Weer hoort u het ruisen, weer doortast u de wrevel, de ergernis om haar verdwijnen en verschijnen, de onwetendheid omtrent haar standpunt. U weet waar zij naar peilt: zij jaagt naar de onrust, naar uw onrust. Ze heeft haar spiegel nodig om zichzelf te ontdekken, ze heeft de indifferente blik van haar geliefde nodig om haar overgave te kunnen voelen, ze heeft het mysterie van zijn teksten nodig om haar eigen gedachten erin te kunnen ontdekken. En de spiegel volgt na, herhaalt wat de Enkelinge zelf aan het beeld oplegt, maar geeft nooit het weerwoord dat ze zou willen krijgen. Want wanneer ze roept, hoort ze enkel de echo van haar eigen stem, wanneer ze schrijft over haar zelfbedrog, leest ze enkel de geconstrueerde woorden van haar eigen betoog. Maar nooit wordt ze ontmaskerd. Ze bevroedt in haar schrijven wel een aan zichzelf appellerende waarheid, weet dat het over haar gaat, dat ze zichzelf blootlegt, maar louteren doet het haar niet. Ze blijft onrustig, hoe ze ook zoekt, hoe ze ook reflecteert. Niet langer is ze naar hem op zoek, nee, vertwijfeld zoekt ze thans zichzelf, in de spiegel die geen antwoord biedt, maar enkel haar vraag herhaalt.

Ook haar kijken in de spiegel van haar schrijven is, net als haar verhouding, een duurloos ogen-blik, een starre poging haar eigengereide zelfbeeld voor de eeuwigheid te behouden en te behoeden. Telkenmale haalt ze zichzelf terug, her-haalt ze zich, voor en in de spiegel. Zo houdt zij

zichzelf in stand, maar wezenlijk iets nieuws ontdekken, doet ze niet. Want alles wat het beeld haar geeft, heeft zij erin gelegd. Haar ogenblik is aldus een eindeloze *creatio continua*. Houdt zij op met kijken, houdt zij op met schrijven, houdt zij op met lezen, houdt zij op met re-flecteren – weerspiegelen – dan verdwijnt ook het beeld waarmee ze zich ten aanzien van het leven situeren moet. Een *creatio ex nihilo* is het niet, zij schept niet uit het niets. Haar spiegel vormt haar immers naar het beeld en de gelijkenis van die werkelijkheid waarin zij zo graag wil geloven. Zij waant zich geborgen, gerechtvaardigd en alwetend in de aanblik van het spiegelbeeld, dat haar in alle transparantie zichzelf geeft, en vertoeft zo in haar bedrieglijke, imiterende eeuwigheid; tijdloos in het ogenblik, transparant in de weerspiegeling, alomvattend door het kader. Maar hoe geborgen ze zich ook denkt te voelen, toch siddert en beeft ze, toch wordt ze verteerd door de onrust waarmee ze onophoudelijk het ritme van haar eigen reflectie manipuleert. Ze spiegelt zich voor dat ze zichzelf ziet, maar bij elk ogenblik in de spiegel zindert tevens het vervreemdende vermoeden dat zij het niet is, dat ze in de weerschijn niet ‘zichzelf’ herkent. Toch wil ze haar veilige zekerheid van het transparante, welomlijnde beeld niet verliezen. Ze blijft kijken, ze blijft zichzelf weerspiegelen, want zolang ze kijkt, heeft zij de macht over haar zelfbeeld, zolang ze kijkt, kan ze zichzelf niet verliezen.

Steeds banger wordt zij voorts voor u – voor wie zij het spiegeloppervlak belichaamt – haar lezer. Ook u creëert immers tijdens het lezen. Uw ogen blikken immers ook uw eigen beeld in. Ze is bang voor uw verwijten, bang voor uw oordelen en daarom spiegelt zij ook u. Ze wil dat uw commentaren in uw eigen richting terug kaatsen, opdat ze haar niet zouden treffen. Zij kon nog geen ‘ik’ zeggen, want ze was er niet uit wie dat ‘ik’ zou betreffen, ze was niet klaar het te delen met haar lezer, zich ten prooi te gooien en uit het spiegelkader te stappen. Het enige wat zij bezat, was immers dat zelfbeeld, een zelf, dat zij in de spiegel geobjectiveerd zag, dat zij in de spiegel onderzoeken kon en in wiens naam zij enkel spreken kon.

Ze weet dat u doorheeft dat de angst voor het verlies, waar zij zo vaak reeds op zinspeelde, niet zozeer doelde op het verlies van haar liefde en allicht ook niet zozeer op het verlies van die vage notie van haar werkelijkheid. In de eerste plaats was het de angst voor het verlies van zichzelf. Van alles kon ze afstand nemen, alles zou ze op het spel zetten, haar relatie, haar eer, haar geluk, maar haar zelf kon ze niet opgeven. Haar zelf, wat het ook mocht betekenen, kon ze niet verliezen. En die angst deelde ze met haar Enkeling. Die wederzijdse angst om zichzelf te verliezen, uit handen te moeten geven, die had hen van meet af aan doen vastklampen aan het ogenblik, doen vasthouden aan ‘haar werkelijkheid’, doen terugtrekken in ‘zijn wereld van de mogelijkheden’.

Ze beweerde zonet dat ze in haar reflecties, in haar schrijven, in haar weerspiegeling, nooit haar wezen en steeds haar beeld trof. Toch voelt ze hoe het onderzoek haar steeds dichterbij op de huid kruipt, hoe haar spiegeloppervlak langzaamaan barst en de angst er nietsontziend doorheen

begint te sippelen, hoe haar kader begint te lekken. Zij voelt hoe zij, naar het concept van de Enkeling ‘vertwijfelt’ en uit dit spiegelende kader wil breken, maar het vooralsnog niet durft, bang als zij is zichzelf te verliezen.

Nee, ‘ik’ durfde ze nog niet te zeggen, maar met de stem van de Enkeling kon het lukken: “In het ogenblik van bespiegeling roep ik mezelf toe: ‘Jam tua res agitur’ [het gaat hier over jou]”¹⁸³

Probeer het, meisje in de spiegel, probeer te scheppen, op de tonen van ‘haar werkelijkheid’, laat dan toch zien dat je dat niet kunt, dat ook jij, net als je Enkeling, niet tot handelen in staat bent, dat je wezenlijk zinsbedrog bent, dat je verdwijnt als zij zich afkeert, dat je slechts een beeld bent, dat je ‘niets’ bent dan schijn. Toon het dan aan, meisje in de spiegel, jij die nooit iets nieuws geeft, maar altijd wacht op een bevel, kies jezelf één van de lotgevallen uit de mythologie, zij weerspiegelen het best. Kies een Enkeling, deze keer, kies de Enkeling van de spiegel. Weerspiegel hem, herhaal hem, herken jezelf in het trieste lot van Narcissus.

HAAR HERSCHRIJVING VAN NARCISSUS

Waarom bleef Narcissus waken in bewonderende contemplatie van de goddelijke verschijning die de spiegelvijver hem openbaarde? Waarom luidde de tragiek van de mythe dat hij niet eten en niet drinken wou, geen ander mens nog aankeek, niet sliep en niet meer opstond, uit vrees zijn weerkaatste beminde te ontoren door hem een ogenblik de rug toe te keren? Waarom laat Ovidius Narcissus¹⁸⁴ wegwijnen en hem zo zijn beeld verliezen in de dood, waarbij de laatste aanblik een uitgemergelde, van schoonheid ontdane spookverschijning werd? Waarom laat Narcissus zich verleiden en frustreren door een schamele herhaling, door een spiegelbeeld dat elke bezieling en tastbaarheid mist, door Echo’s passieve nagalm van zijn woorden? Waarom is Narcissus niet de vijver in gesprongen, zijn geliefde tegemoet?¹⁸⁵ Was dat dan niet zijn diepste wens?

Narcissus is niet gesprongen in de hunkering naar een omhelzing met zijn geliefde en toch hunkerde hij. Hij ging niet aan de verdrinkingsdood ten onder door een onberedeneerde hartstocht die hem het water injoeg en zijn spiegelbeeld uit elkaar liet barsten. En toch kende hij haar, de hartstocht. Narcissus sprong niet, hij kwijnde eenvoudig weg, zo ging het verhaal, kijkend naar zijn teerbeminde, maar onaanraakbare spiegelbeeld, luisterend naar zijn eigen geëchode stemgeluid. Vanop de veilige afstand die de contemplatie hem bood, leerde hij zichzelf niet kennen. Hij keek

¹⁸³ *Vrees en beven*, p. 37. (SKS 4, FB, 128)

¹⁸⁴ Ovidius, A. Richter (ed.), *Metamorphoses* 3, in: *Ovidii Nasonis opera*, bd. 1-6, Leipzig, 1828, p. 402-510.

weliswaar naar zijn beeld, maar zichzelf tegemoet springen, recht het water in, de confrontatie tegemoet, dat deed hij niet.

De kader rond de spiegel, de contouren en het gave oppervlak van de vijver, ze hielden het beeld in bedwang. Waar Narcissus keek, volgde ook zijn zelfbeeld; waar hij lachte, lachte ook de waterspiegel terug. Het beeld gehoorzaamde in zijn reflectie zonder de mogelijkheid van interactie. De spiegel herhaalde hem in bevattelijkheid en Narcissus bleef heer en meester in het temmen van zijn tegenbeeld. Zo bleef Narcissus alleen, met de scheiding van het water, de tegengestelde weergave en de verpauperde herhaling van de reflectie, als onophefbare kloof tot zijn beminde zelfbeeld. Al bleef hij staren, kwijnde hij weg tot hij de geest gaf, zichzelf ontmoeten zou hij nooit. Narcissus herhaalde wat hij zag, hij herhaalde de herhaling, de doodse reflectie en verkrampste stilaan in de onrust. Want hij smeekte zijn geliefde onophoudelijk, maar vergeefs, hem een antwoord op zijn aanzoek te geven en hij huilde bij het vreselijke onrecht dat hem met de herhalende echo van zijn woorden werd aangedaan. Hij vervloekte hemel en aarde door die ontzaglijke wig die tussen hem en zijn geliefde in was gedreven. Ook zijn geliefde had hem lief, dat kon niet anders, en al begrepen zij elkaar niet, grepen zij elkaar niet, aan zijn smartelijke blikken zag hij dat ook zijn geliefde in hetzelfde lijden deelde. Hoezeer hij ook liefhad, toch sprong hij niet.

O Ovidius, was jouw Narcissus werkelijk stervensverliefd? O, Sophocles was jouw Antigone werkelijk ziek van liefde voor haar familie? O, Enkeling, o, Enkelinge, waren jullie werkelijk dodelijk bedroefd omdat jullie verloving niet kon blijven duren? Gingen zij allen ten onder aan hun liefde? Ontzegden zij uit liefde voor de ander zichzelf het geluk dat het leven hen had kunnen bieden? Hadden zij geschreeuwd of juist gezwegen, afgewacht of juist gehandeld als bewijs van hun liefde?

Nee, sterven deed Narcissus niet, sterven kon hij niet, daartoe zou hij moeten gesprongen hebben, zijn liefde hebben moeten toetsen aan de confrontatie met de geliefde. Narcissus stierf niet, hij takelde af, taande de dood in en leefde al die tijd als een dode.

Hij sprong niet en nooit zou hij springen. Hij sprong niet, beste lezer, omdat hij bang was, doodsbang om met de aanraking van zijn geliefde de natheid van het water te voelen, de vertroebeling van de gedaante te ontwaren en haar, met iedere zucht die hij verder zonk, volledig te zien verdwijnen. Hij was bang zijn illusie eigenhandig te ontmaskeren, bang het zelfbeeld waarnaar hij zijn leven had geschapen met een Judaskus te doorprikken en zo aan zichzelf te moeten bekennen dat hij niet het minste vertrouwen in zijn liefde had gehad, dat hij zichzelf nooit geloofd had.

Narcissus, Antigone, de Enkelingen,... liever vervaagden zij als levende doden, in een hunkerende, permanente bewondering die langzamerhand door honger, ontbering en

slapeloosheid tot een verschrikking werd; liever dat, dan in hun onrust de illusie te ontdekken die zij zichzelf onophoudelijk aanpraatten. Zij hielden zich vast in hun zelfbeeld, keken onafgebroken in de spiegel, herschiepen het beeld onophoudelijk, herhaalden het en herinnerden het en keerden zich zo af van het leven, omdat zij wisten dat zij zouden ineenstorten op het moment dat zij het beeld, hun enige zelfverklaarde zekerheid, zouden loslaten.¹⁸⁶

HET ONGELOOF IN DE EIGEN ILLUSIE

Het had haar enige moeite gekost het verhaal van Narcissus te herschrijven. Nog vond zij dat de cadans wat wankel liep, alsof de onrust ook in dit relaas was binnengeslopen. De moeilijkheid met de tragedie van Narcissus bestond erin dat zij zich voorgenomen had de onmetelijke zelfliefde van Narcissus bloot te leggen, maar uiteindelijk had moeten besluiten dat Narcissus zich allerm minst aan zijn liefdesobject, zijn zelf, had kunnen overgeven. Heel de latere mensheid had hem steeds beschimpt voor zijn overmoed, zijn onterechte trots, hem veroordeeld als de narcistische navelstaarder die zo vol was van zichzelf dat hij geen oog meer had voor de wereld, maar net nu zij die stem wou bekrachtigen, stootte zij op een obstakel: Narcissus hield van zijn zelfbeeld, net omdat hij het niet bereiken kon. In de spiegel had hij een beeld gevonden, waarin hij het mooiste op aarde had gezien, waarop hij al zijn liefde had ingezet, maar hij was op een afstand gebleven. Hij had in die afstand, in de onwil om te springen, laten blijken dat hij niet in de waarachtigheid van zijn liefde geloofd had. Hij had het beeld niet aangeraakt, omdat hij had vermoed dat het slechts een waterspiegeling geweest was, dat zijn hartstocht objectloos was geweest en geen uitweg had gevonden. Viel het niet op dat Narcissus, mocht hij dan toch zo verliefd geweest zijn op zijn eigen persoon, net zo goed vrolijk had kunnen wegwandelen, zich verkneukelend in de gedachte dat hij immer zijn geliefde met zich meedroeg, rustig kon opgaan in het leven met zichzelf bij de hand?

Nee, zijn liefde betrok zich op het andere, zijn verlangen werd naar buiten gedreven, maar hij kon er niet aan toegeven. Hij wist dat hij niet alleen kon zijn. Hij voelde hoe zijn wezen uitstond naar een ander mens, maar hij kon de stap niet zetten zijn geliefde te omarmen en daarbij het risico te lopen bot te vangen en water te happen. Hij vreesde immers dat zijn liefde, die hem zo in de ban had gehouden, slechts een op niets gestoelde zelfliefde zou zijn geweest die geen object buiten zichzelf had. De onwil om zichzelf daarop te wijzen, de vastbeslotenheid om de afstand te bewaren, niet aan het beeld te tornen en het rustig de herhaling van zijn eigen bewegingen op te leggen,

¹⁸⁶ Cf. : “Geen macht kan hem zijn zelf ontrukken, de enige macht is de tijd; die kan hem weliswaar evenmin zijn zelf ontrukken, maar ze houdt hem tegen en belemmert hem, ze verhindert de geestelijke omarming waarmee hij zichzelf beetgrijpt. Hij heeft niet zichzelf gekozen, hij is als Narcissus op zichzelf verliefd. Een dergelijke situatie is niet zelden uitgelopen op zelfmoord.” “Evenwicht tussen het esthetische en ethische”, in: *Of/of*, p. 628. (SKS III, EE2, 222)

toonde toch aan dat zelfs Narcissus niet had willen zwichten voor een liefde die enkel zichzelf had aanbelangd. Zelfs voor hem was zelfliefde te gering geweest. Had ook hij dan nood aan de liefde van de ander? Werd hij dan ook richting de ander gedreven? Was het dan toch geen zelfliefde geweest? Ze gaat te rade bij haar Enkeling, die in *Wat de liefde doet* zijn licht laat schijnen over deze merkwaardigheid:

Hoewel zelfliefde verwerpelijk is, is het vaak net alsof een mens toch de kracht mist om met zichzelf alleen te zijn, zodat die pas werkelijk aan het licht komt, wanneer het tweede ik gevonden is, en de twee ikken in deze verbondenheid de kracht vinden voor het zelfgevoel van de zelfliefde.¹⁸⁷

Narcissus legitimeerde zijn zelfliefde met de vermeende liefde voor de ander. Hij wou niet weten van zichzelf te houden, een ander diende hij lief te hebben en daar vond hij zijn spiegel.

Een mens vergist zich bijvoorbeeld wanneer hij liefde noemt wat in wezen zelfliefde is: wanneer hij bij hoog en bij laag verzekert dat hij niet leven kan zonder de geliefde, maar niet wil horen over de taak en de eis die de liefde stelt: dat je jezelf verloochent en die zelfliefde waarmee het beminnen gepaard gaat opgeeft.¹⁸⁸

Zodoende bedroog Narcissus zich in de liefde, die in wezen zelfliefde was geweest. Zijn grootste angst was het vermoeden die illusie bewaarheid te zien. Hij koos er aldus voor in de spiegel de schijn op te houden, de onrust van zijn onbevredigd verlangen te blijven dulden, want alleen zo kon hij zijn zelfbeeld in stand houden, alleen zo kon hij zichzelf nog recht in de ogen kijken. Zo hield hij zichzelf in het ogenblik vast, probeerde in zijn eigen gebaren het beeld te laten leven, om de schijn van de geliefde voor zichzelf hoog te houden. Pas toen hij uitgeput neerzeeg, sloot hij de ogen, om niet te hoeven achterhalen of zijn dood ook de dood van zijn geliefde zelfbeeld zou hebben betekend. Niet de liefde voor zichzelf werd zijn dood, maar zijn angst om de liefde met zelfliefde te hebben verward, de angst om in die vreselijke illusie te hebben geleefd.

De Enkeling scheen de tragiek rond Narcissus al eerder te hebben begrepen, toen hij in *Wat de liefde doet* het zelfbedrog in de liefde op de korrel nam:

Jezelf bedriegen als het gaat om liefde is het ergste, is een eeuwig verlies dat niet goed te maken is in tijd of eeuwigheid. [...] En het bedrog bestaat er slechts in dat de liefde niet daar was waar men haar veronderstelde.¹⁸⁹

Zie hoe Narcissus zelf zijn eeuwig verlies in de hand werkt, hoe het geen door de goden afgeroepen straf is voor zijn bedrog. Nee, de Tantaluskwelling doet hij zichzelf aan, hij die niet wilde weten dat zijn liefde in wezen zelfliefde was. In het ogenblik van zijn weerspiegeling zet hij

¹⁸⁷ *Wat de liefde doet*, p. 69. (SKS IX, KG, 63)

¹⁸⁸ *Ibid.*, p. 16. (SKS IX, KG, 15)

¹⁸⁹ *Ibid.*, p. 14. (SKS IX, KG, 14)

zichzelf immers buiten alle tijd en eeuwigheid. Hij ontdoet zich van alle tijdelijkheid, waarin hij geen rechtvaardiging voor zijn ‘veronderstellen’ van de liefde vindt. Hij schept daarop een eeuwigheid die niet de absolute eis van overgave stelt, die niet de rust kent van de tijdloze duur waarin alles blijft en alles openbaar wordt, maar een ogenblikkelijke eeuwigheid, die onophoudelijk aangezwengeld moet blijven in de herhaling, opdat ze zou blijven voortbestaan. In die constante creatie mag Narcissus niet rusten. Hij mag niet rusten in zijn liefde, geen ogenblik mag hij zich afwenden, want dan wordt zijn liefde tot niets, dan spat zijn ogenblik uit elkaar en is alles verloren, in tijd en eeuwigheid.

De Enkelinge hoefde er niet op te wijzen dat het lot van Narcissus ook haar was toebedeeld. Dat ook zij een tweede ik in haar geliefde had gezocht, die haar van de eenzaamheid redde. Ook hij was, in zijn geslotenheid, zijn mysterie, haar spiegeloppervlak geweest, waarin zij zichzelf weerkaatst zag en weerkaatst wilde blijven zien. Hoe vaak had zij niet gezegd dat ze bij hem haar zelf gevonden had, dat ze in hem haar weder-helft weerspiegeld zag? Ze herhaalde het keer op keer en nu zag zij dat telkens zij het voor zichzelf herhaalde, zij zichzelf probeerde te overtuigen van wat zij niet geloven kon. Ze had niet vertrouwd, zij had niet het minste geloof gehad, zij had zich niet overgegeven. In alles waarin zij dacht deel te hebben gehad aan de eeuwigheid, had zij zichzelf bedrogen, in het verlangen haar zelf te vrijwaren. Zij had zich aan hem overgegeven om haar zelf niet kwijt te raken. Het was geen teken van vertrouwen, maar extreme controledwang geweest waarmee ze zich aan hem had vastgeklampt en hem, die haar zelfbeeld op zijn gelaat droeg, niet had kunnen laten gaan.

[H]oeveel mensen zijn er niet die zo zijn, die niets bezitten behalve in het ogenblik dat ze het aan anderen laten zien, die alleen maar het uiterlijk van de dingen grijpen en niet het wezen, en die alles verliezen wanneer dat wezen aan de dag wil treden, net zoals deze spiegel haar beeld zou verliezen als ze hem met een enkele ademtocht haar hart verried.¹⁹⁰

HET KADER VAN HET ZELFONDERZOEK

Ook de Enkeling had de metafoor van de spiegel in zijn boek *Tot zelfonderzoek*¹⁹¹ opgenomen, naar aanleiding van zijn meditatie rond “Het Epistel uit de Brief van de Apostel Jacobus”:

Weest volbrengers van het Woord en niet alleen hoorders; dan zoudt gij uzelf bedriegen. Wie het Woord hoort, maar niet volbrengt, gelijk op een man die het gelaat waarmee hij geboren is in een spiegel beschouwt. Nauwelijks heeft hij zich bekeken, of hij gaat heen en vergeet hoe hij er uitzag [...]¹⁹²

¹⁹⁰ “Het dagboek van de verleider”, in: *Of/ of*, p. 312. (SKS II, EE1, 305-306)

¹⁹¹ Kierkegaard, S. *Tot zelfonderzoek. Mijn tijdgenoten aanbevelen*, Baarn, Ten Have, 1974/ *Til selvprovelse Samtiden anbefalet*, in Søren Kierkegaards Skrifter, Volume 13, Kopenhagen, Gads Forlag (SKS XIII, TS).

¹⁹² (Jakobus 1: 22-27), *Tot zelfonderzoek*, p.27. (SKS XIII, TS, 43)

De Enkelinge doortastte echter hoe hij de lezer op een dwaalspoor had gezet, waar hij zich tot doel gesteld had op zoek te gaan naar een authentiek zelfverstaan. Meewarig had de Enkeling, voortbouwend op Jacobus' brief, in de mens immers de gewoonte ontdekt zich steeds blind te staren op het observeren van het spiegelglas, zijn rand, om maar niet in de spiegel te hoeven kijken.

[...] De eerste eis is dat je niet op het glas van de spiegel tuurt, niet de spiegel zelf bekijkt, maar dat jij jezelf in de spiegel beschouwt.¹⁹³

Men zou haast zeggen dat alle menselijke arglistigheid samenspannt om zichzelf niet in die spiegel te bekijken [...] En zo nemen wij onze toevlucht tot allerlei hoogklinkend gepraat over geleerde en grondige onderzoekingsarbeid, om het effect van een blik *in* de spiegel krachteloos te maken.¹⁹⁴

Hij had in hun gewoonte de angst bespeurd om met zichzelf geconfronteerd te worden – zichzelf in de ogen te kijken – en zag in de observatie van de kader een vlucht uit de blik die het zelf zou blootleggen.

Nee, beste lezer, u ziet dat niet daar de angst op de loer ligt. Dan was het maar al te gemakkelijk geweest elk zelfbedrog op te sporen. Een blik in de spiegel, een luttele afdwaling van het ogenpaar van de rand naar de verschijning in het spiegeloppervlak, één moedige blikwending en het zelf was gevonden, het zelfbedrog ontmaskerd en de Enkeling weer gewonnen geweest. Zijn metafoor liep mank. Zij was niet bang geweest van de spiegel en ook anderen had ze veel angstiger geweten wanneer er geen reflecterend materiaal voor handen was geweest dan wanneer ze in het verlangen naar de volle beheersing van het beeld recht het glas hadden ingekeken.

De Enkelinge zou haar weerwoord geven. Zij zou de metafoor tragisch maken, zij zou de onrust erin laten aantreden, de angst laten verschijnen die achter de illusie van de beheersing schuilde. Zij zou, naar het beeld en de gelijkenis van zijn schrijven, de vertwijfeling op het spoor komen, waarin de angst regeert en toegedekt wordt door het zelf dat niet oog in oog kan staan met zichzelf en zich toch ternauwernood wil vasthouden. Zij zou de Enkeling meevoeren naar het ogenblik van de spiegel, waar de nabootsing van de transparantie, de tijdloosheid en de almacht van de eeuwigheid op een bedrieglijke wijze geïmiteerd werden. De onrust zou echter als het gif van een slang het beeld besmetten, het zelf zou ineenkrimpen en vervolgens verloren en vertrouwenloos als het was tot niets worden. Daar zou de volle vertwijfeling aantreden en de angst om het hart slaan. Daar zou gevoeld worden waarom de *Ziekte tot de dood* de aandoening was van

¹⁹³ *Ibid.*, p. 37. (SKS XIII, TS, 53)

¹⁹⁴ *Ibid.*, p. 38. (SKS XIII, TS, 54)

de mens die niet leven en niet slapen, maar nog het minst van alles sterven kon.¹⁹⁵ Daar, in de barst van de spiegel, in de weerbarstigheid van de ondoordringbaarheid, vindt de Enkeling zijn verlorenheid en ontdekt hij de gedachte dat in de verhouding van het zelf tot het zelf geen weerspiegeling, geen reflectie, de zaak bemiddelen mag.

DE EEUWIGE VLOEK VAN DE GEBROKEN SPIEGEL

Het is u nog niet duidelijk, zegt u. Maar kijk dan, kijk in de spiegel en u zult zien hoe ook u daar uw zelfbeheersing zoekt, hoe u aan haar gehecht bent omdat ze naar u luistert, omdat u daar het beeld manipuleren kunt, naar uw hand kunt zetten en toch die veilige zekerheid meent te hebben dat uw beeld u de waarheid geeft, want daar staat het, in alle transparantie voor u geobjectiveerd en u kijkt ernaar. U hecht aan uw spiegelkader, die het beeld van u kan vrijwaren in het externe gegevene. Het bootst de transparantie na, waarin u steeds uw kennis poogt te vinden en spiegelt u tegelijkertijd voor deel te zijn van de uiterlijke werkelijkheid die dag in dag uit op u afkomt en die u in haar houvasteloosheid te zwaar valt. U vertoeft in haar illusie, want alleen zijn met uzelf in die wereld die zoveel van u eiste, van wie u zoveel eiste, zonder te weten waarom, dat kon u niet. Kijk dan, vind uw zelf, maar houd u aan het verbod: Raak de spiegel niet aan, opdat het beeld van uw gevonden zelf zou standhouden in de transparante (weer)schijn van het spiegervlak.

Nee, Enkeling, zelfs al keek je in de spiegel en observeerde je niet alleen het kader, een werkelijke confrontatie kent de spiegel niet. Ook jij was toch immers gestoten op de noodzakelijke verstarring die de spiegel voortbracht, toen je in één van je *Opbouwende toespraken*¹⁹⁶ bedacht:

Het is waar dat de spiegel de eigenschap heeft dat men zijn beeld erin kan zien; maar dan moet men stilstaan. Rent men haastig voorbij, dan krijgt men niks te zien; of loopt men misschien met een spiegel bij zich, zonder hem voor zich uit te houden: hoe zou men dan nog zichzelf te zien moeten krijgen? ¹⁹⁷

De spiegel mist elke spontaneïteit. Hij dwingt de spiegелende tot stilstand. Geen interactie is mogelijk, geen weerwoord wordt van het beeld verwacht. Wat de spiegel geeft, is slechts een doodse herhaling van de beweging die u provoceert. Het is herhaling van het levende, dat terstond gedood wordt in zijn passieve weerschijn. Maar hoewel hij niks nieuws geeft, geen leven kent en geen creatie, hoewel hij u slechts het bedrog van de pseudotransparantie voorhoudt, biedt hij u

¹⁹⁵ “Als de dood het grootste gevaar is, dan hoop je op leven. Maar als je het nog meer schrikbarende gevaar leert kennen, dan hoop je op de dood.” *De ziekte tot de dood*, p.30. (SKS XI, SD, 133 e.v.)

¹⁹⁶ Kierkegaard, S. *Ophlyggelige Taler i forskjellig Aand* (1847), in Søren Kierkegaards Skrifter, Volume 8, København, Gads Forlag (SKS VIII, OTA)

¹⁹⁷ Eigen vertaling: “Det er Sandhed, at et Speil har den Egenskab, at man i det kan see sit Billede; men saa maa man staae stille. Iler man hastigt forbi, da faaer man Intet at see; gaaer man maaskee med et Speil hos sig, som man ikke fremtager: hvorledes skulde man da faae sig selv at see?” (SKS VIII, OTA, 175)

tegelijkertijd de veiligheid. De spiegel is beheersing, de spiegel geeft vertrouwen, de spiegel geeft u uw spiegelbeeld in wie u uzelf herkennen wil. Hij doet wat u hem beveelt, uw wil is zijn wet.

Haar weerkaatsing geeft de illusie van het objectieve, terwijl u terzelfdertijd naar hartenlust uw eigen beeld kunt manipuleren in een *creatio continua*. Vanop een afstand werpt u de spiegel immers die blik toe, die u terug wenst te zien. En ook al toont hij een beeld, waarvan u de contouren niet zelf bedacht heeft, waaraan u wennen moet, waarover u niet noodzakelijk enthousiast of geflatteerd hoeft te zijn, ja, waarover u bij tijden zelfs weerzin kunt voelen, hij biedt u de beheersing en u houdt de gedachte hoog dat ze de relatie creëert van uzelf tot uw zelf in alle transparantie..

De illusie van de zelfconfrontatie bevestigt zich intussen. De realiteit wordt geloofchend in de beweeglijkheid die plots tot stomme herhaling wordt en zo geen tegenspraak kan bieden. Zo houdt u zich voor u in de spiegel alleen met uzelf te weten, zonder aangevallen te worden door een onaangename waarheid die vanuit de ander, vanuit de omringende realiteit op u af zou kunnen komen. Zo denkt u in uw zelfgenoegzame thuiskomst in de spiegel gered te zijn uit de ontembare weerbarstigheid van het leven. Zijn kader bakent uw beeld af van de beweeglijke realiteit. En hoewel het doods is, geeft de spiegel door de weerschijs de indruk dat het beeld ook daadwerkelijk leeft. Maar wat nu als die sussende houvast doorprijkt wordt?

De spiegel biedt houvast in zijn schijn van transparantie. Hij houdt de kijker voor doorlaatbaar te zijn, niks te verhullen en doet dit door zijn materiële ondergrond naar de achtergrond te verbannen, opdat hij afwezig lijkt. Maar het spiegeloppervlak – dacht u daar ooit aan? – het spiegeloppervlak moet verdwijnen om u te kunnen tonen. Wanneer u verschijnt, verdwijnt het oppervlak dat zichzelf nooit zien laat. In de weerkaatsing – de schijn van transparantie – neutraliseert de spiegel zijn eigen zware, inerte materialiteit. Het ondoorlaatbare, gewichtige spiegeloppervlak is ontegensprekelijk de mogelijksvoorwaarde van de weerkaatsing.

Maar kijk hoe die dubbelheid uw eigen illusie in de hand werkt: u ziet uw beeld in de spiegel wel, maar de spiegel zelf ontgaat u daarbij achteloos. Zijn ondoordringbaarheid geeft zich immers als een terugkaatsende doorzichtigheid. Zo beschikt hij over de zonderlinge kracht deze ondoorlaatbaarheid bedrieglijk genoeg toe te dekken. Het spiegeloppervlak stelt aldus in zijn verscholen ondoordringbaarheid een onoverwinbaar baken in, creëert de illusie van een feilloze, toegankelijke realiteit, die zich niet laat kennen zolang de afstand tot het oppervlak bewaard blijft en het oppervlak zelf niet verschijnt.

Maar raakt u de spiegel aan, breekt de spiegel in stukken, bemerkt u ineens een kras op het spiegeloppervlak, dan verschijnt hij, de spiegel zelf, in zijn inertie, in de weerbarstigheid van de materialiteit en verdwijnt de transparantie van uw eigen beeld.

Narcissus wordt uitzinnig wanneer zijn traan het wateroppervlak vertroebelt en zo de aanblik van zijn geliefde voor even zijn helderheid verliest. Nee, niet omdat het de volmaakte schoonheid van zijn beminde aantast, maar omdat hij in de aanblik van de vertroebeling het spiegeloppervlak niet langer loochenen kan en daarmee zijn grootste angst bewaarheid ziet: dat zijn liefde voor de geliefde ‘tijdloos’ was, omdat ze niets meer was dan een momentane, illusoire weerschijn en niet omdat ze de tijdloosheid van de eeuwigheid met zich meedroeg.

Is volgens het bijgeloof het verschijnsel van de gebroken spiegel niet het ergste teken aan de wand? Een spiegel die aan scherven barst, belooft jaren, zo niet een leven lang ongeluk. Beste lezer, u ziet waarom. Op het moment dat de spiegel breken zou, zou terstond ook uw zelfbeeld aan diggelen worden geslagen. De spiegelscherf staat garant voor de vloek van het verlies van het beeld, dat u onbeholpen, radeloos zou maken en u elke vorm van houvast zou doen ontberen. In de kras, de scherv, het gebrokene, daar verschijnt het spiegeloppervlak prompt in zijn materialiteit. Het oppervlak toont zich nu op de voorgrond en de transparantie maakt plaats voor ondoordringbaarheid. Het koude glas dringt zich op tussen uzelf en uw gehavende beeld en toont u wat u eerder niet wilde onderkennen: u zag u zelf niet, u zag slechts de spiegel. Het contact dat u met uzelf meende te zoeken, de introspectie die u dacht te willen aangaan vanuit een objectieve blikrichting, de eeuwige veiligheid die u trachtte te zoeken... het zou zich als illusie openbaren. Want de zekerheid zou in het gebroken beeld als waan worden geopenbaard. Het zou u tonen wat u uit alle macht probeerde te ontvluchten; dat de confrontatie met uzelf niet in een veilig beheersbaar spiegelbeeld gezocht moet worden, waarin u verkeerdelijk een momentane weerschijn een bestendige, onvergankelijke eeuwigheidswaarde had verleend. U zou ontdekken dat u het was die uw beeld in stand hield, door u af te keren van het beweeglijke, onbeheersbare leven en voor de spiegel te blijven staan. U zou merken dat u de schepper was van een beeld dat u nooit met uzelf zou kunnen confronteren, dat u uw zelf niet leerde kennen en dat de transparantie – het openbarende zelfinzicht – in wezen op inerte ondoorlaatbaarheid gesteund had. U zou moeten bekennen dat uw kijken in de spiegel, het zogenaamde confronterende ‘zelfonderzoek’ waarin u in naam van de eeuwigheid overgave, noch transparantie schuwde, slechts een ijdele vlucht was geweest van het onbeheersbare leven, waarin u bang was voor de vergankelijkheid en nood had aan de zelf rechtvaardigende herhaling die u enkel in een spiegel vinden kon.

Nee, geen vloek is zo bedreigend als de vloek die de gebroken spiegel met zich meedraagt. In de scherven zou u uzelf versplinterd ten gronde gericht zien en voor de eeuwigheid verloren weten. Kijk, maar raak hem niet aan, de spiegel; kijk in de spiegel, maar niet naar zijn oppervlak, want dan voelt u zijn ijzige koudheid, dan ziet u de barst in het glas die de transparantie waarover

u voorheen meende te beschikken als ondoordringbaarheid toont en uw eeuwige zelf als een ogenblikkelijke illusie.

Narcissus vermoedde dat alles een vlucht was, zijn geliefde zekerheid een illusie, en ook u werd onrustig bij uw ogenblik in de spiegel. De angst voor de scherven verried immers het vermoeden dat de spiegeling niks dan *vanitas* was, een zelf bedriegende bezigheid, waarmee u zich van het leven afkeerde, in de overtuiging de eeuwigheid in de ogen te willen kijken.

DE INTERESSE

Steeds had zij zichzelf gezocht en nooit had zij zichzelf gevonden. Als een dolende was zij als meisje op zoek gegaan naar een houvast die zij niet krijgen kon, een bemiddeling tussen haar en de buitenwereld, waardoor zij zichzelf vorm zou kunnen geven. Zij had zich niet uit het niks kunnen scheppen, zij had een werkelijkheid nodig gehad waardoor zij zich bij zichzelf thuis zou kunnen voelen. Ja, misschien was haar wezen, zoals de Enkeling zo vaak over de vrouwelijke lotgevallen placht te zeggen, onmiddellijk¹⁹⁸ geweest, maar toch had zij in haar groei naar volwassenheid een tussenschakel gezocht, een baken die haar de kracht zou geven om een vrouw te worden die creëren kon, ja, een vrouw die dankzij haar mediator, haar bemiddeling, moeder worden kon in het baren van een nieuwe werkelijkheid. Lees het in *Vrees en Beven*. Haar Enkeling realiseert zich de draagwijdte van zijn formulering misschien niet, maar zij herkent zich wanneer hij het over Agnete heeft, de jonge vrouw die hartstochtelijk verliefd werd op de meisjes verslindende meerman:

Agnete is in de sage, als ik mijn uitdrukking wat moderniseren mag, een vrouw die uit is op het *interessante*.¹⁹⁹

Hij had wel vaker met de categorie van het “interessante” geschermd, maar voor haar kreeg zij nu een bijzondere geladenheid. Zij was inderdaad op zoek gegaan naar de categorie van het interessante. Zij zocht naar een *inter-esse*, een tussen zijnde, de bemiddeling die haar mediator kon zijn en haar zo haar werkelijkheid zou kunnen tonen. Net als Agnete wou zij ge-inter-esseerd worden, bemiddeld en geïntrigeerd door het ondoorlaatbare mysterie.

Ja, zij was een meisje van de onmiddellijkheid. En daarom verlangde zij niets dan overgave, doorlaatbaarheid, transparantie. Ze eiste het niet uit indiscrete nieuwsgierigheid, maar ter wille van haar onmiddellijke wezen die bij de dingen zelf wou zijn. Nu zag zij in hoe zij in haar ideaal van openbaarheid, die eis in de eerste plaats aan zichzelf had gesteld. In haar nieuwsgierige jagen naar ontsluiting had zij vooreerst zichzelf te ontdekken, aan zichzelf te openbaren wie zij zelf was, in alle doorzichtigheid, zonder het minste geheim omtrent haar wezen te dulden. En daartoe – ja, hier

¹⁹⁸ Vb. *Of/ of*, p.214. (SKSII, EE1, 202 e.v.)

¹⁹⁹ *Vrees en beven*, p. 102. (SKS IV, FB, 185)

lag de sleutel – daartoe had zij naar een bemiddelend spiegeloppervlak gezocht. Dat had zij gevonden in het mysterie van haar geliefde. Hij was haar levende spiegel geweest. In zijn gesloten aanblik had ze zichzelf kunnen bewonderen. In zijn reflecterende wezen liet hij haar naar zichzelf kijken, naar een glashelder zelfbeeld dat zij in zijn doldraaiende reflectie herhaaldelijk weerspiegeld kon zien. Zo dacht zij de eeuwige bestendiging van haar ‘zelf’ te hebben gevonden, dat veilig geborgen lag binnen de contouren van zijn weerspiegelend gelaat. Bij hem lag de zekerheid, bij hem de rechtvaardiging, bij hem haar eindeloze zelf. In het ogenblik had zij het gelaat van haar geliefde aangegrepen en, in zijn uiterlijke stilzwijgen en lijkbiddersgezicht, zijn totaal mysterie, haar spiegeloppervlak gevonden. Zie, daar verscheen haar tweede ik, op het gelaat van haar bezwaarde, gesloten Enkeling. De reflectie die hij in zichzelf oneindig noemde, had haar een zelfbeeld gegeven waarin zij haar bestaansrecht vond. Daaraan – nee, niet aan hem – had zij zich overgegeven: doorzichtig was zij, continu scheppend in alle overgave. In hem zag zij de eeuwigheid, haar eeuwigheid. Hoe groot was haar illusie.

Hij was, in zijn mysterieuze reflecteren, haar mediërende (inter-essante) spiegel geweest, waarin zij zichzelf herkende en liefkoosde, maar hij had het niet geweten. Hij dacht haar te kunnen bedriegen, maar zij had hem bedrogen in het veinzen van de liefde, die wezenlijk zelfliefde was.

Zie dan hoe hij in zijn schrijven een spiegel toont, hoe hij zich schuilhoudt in de schuine streep tussen de zich uit-sluitende mogelijkheden, die het werkelijke verbond tussen beide in de weg staat:

Of/of,

Schuldig/niet-schuldig,

Of nog de ondertitels in *De ziekte tot de dood*:

vertwijfeling aan de oneindigheid/eindigheid,

vertwijfeling aan de mogelijkheid/ noodzakelijkheid,

zich niet bewust zijn/ zich bewust zijn van de vertwijfeling,

vertwijfeling over het aardse/ eeuwige,

*in de vertwijfeling zichzelf willen zijn/ niet-zichzelf willen zijn*²⁰⁰

.../...

Zie het spiegeloppervlak “.../...” waarin hij haar het zelfbeeld schonk, dat haar ten opzichte van zichzelf bemiddelde. Ach arme, bedrogen, zwaarmoedige Enkeling. Hoor hem spreken in het bespiegelende dagboek “Schuldig/Niet-schuldig” van die ene Quidam:

Mijn wezen is zwaarmoedigheid [...] Op elk tijdstip van de dag kan ik mijn zwaarmoedigheid afleggen, of juist het gewaad van het bedrog aantrekken [...] Het zekerste masker is verstandigheid, reflectie zonder hartstocht, en vooral een

²⁰⁰ “Inhoudstafel”, in: *De ziekte tot de dood*, p.13-16. (SKS XI, SD19-20)

vrije, open gelaatsuitdrukking en een openhartige natuur. En achter deze schijnbare zekerheid en geborgenheid in het leven een rusteloze, duizendtongige reflectie, die, mocht de eerste houding haar zekerheid verliezen, alles in verwarring brengt, totdat de tegenstander hoegenaamd niet meer weet waar hij aan toe is en men opnieuw zijn zekerheid wint. En dan, in het diepst van het hart – de zwaarmoedigheid.²⁰¹

Die open gelaatsuitdrukking, die openhartige natuur, hij had het niet geveinsd. Hij had het passief weerspiegeld. Zij was de schepper ervan geweest. Zij had hem met een open gelaatsuitdrukking aangekeken en hij had haar gereflecteerd. Hij had haar gespiegeld, naar haar beeld en gelijkenis. Zij, die hem steeds zijn geslotenheid had verweten, moest nu tot haar weerzinwekkende spijt bekennen, dat zij hem uit zelfliefde in zijn geslotenheid had vastgehouden. Hij moest immers zichzelf verbergen om haar te kunnen tonen. Hij moest het spiegelloppervlak zijn, opdat zij zichzelf beheersen kon. Hij had zich niet willen uitdrukken, had met geen woord over zijn zwaarmoedigheid willen reppen om haar niet te besmetten. Hoor het hem zeggen, de zelf bespiegelende melaatse van de zwaarmoedigheid²⁰²: “[D]eze ellende wens ik immers niet over te dragen op wie dan ook.”²⁰³ Maar zelfs al had hij het gewild, dan nog had zij – die nochtans de longen uit haar lijf had geschreeuwd opdat hij zich aan haar zou overgeven – het niet toegestaan dat hij zou spreken. Dan zou zij haar geliefde beeld verloren hebben, dan zou het mysterie ontrafeld en het spiegelloppervlak gebroken zijn. Dan had zij haar liefde als zelfliefde onmaskerd gezien en dan was alle houvast verloren.

Zij had zich zo vaak suf gepiekerd over welk geheim hij, haar Enkeling, in zich verborgen had gehouden, dat geheim dat hem van haar had weggehouden, dat zijn absolute toewijding had geëist, waardoor hij haar niet langer toebehoren kon. De nieuwsgierigheid daaromtrent had haar gemarteld. Obsessief was zij in haar herinnering alle sporen nagegaan die haar op weg zouden kunnen zetten van de ontdekking van zijn ondraaglijke geheimenis. Zij had hypothesen gevormd en op basis daarvan het verschrikkelijke leed dat hem was aangedaan beweend, zonder ooit een bekentenis van hem te hebben gehoord. Zijn mysterie was haar trouwste obsessie geworden. Zij had neergeschreven, uitgeroepen, eindeloos herhaald hoe het zwijgen iemand kon verlammen, dat enkel de openbaarheid de redding kon brengen, dat enkel de overgave aan de liefde de Enkeling zou kunnen bevrijden. En nu ontdekt zij, tot haar scha en schande, dat zij al die tijd zijn stilzwijgen gekoesterd had, dat zij al die jaren zich verheugd had in zijn geslotenheid waarvan geen weerwoord te verwachten viel.

Het blijven graviteren rond zijn geheimhouding was slechts een manier geweest om de weerspiegelende reflectie die zij sinds de breuk niet meer vond in zijn gelaat te substitueren en in

²⁰¹ “Schuldig/niet-schuldig, in: *Stadia op de levensweg*, p.208 e.v. (SKS VI, SLV, 184)

²⁰² Cf. ‘Zelfbespiegeling van een melaatse’, *ibid.*, p. 246. (SKS VI, SLV, 218)

²⁰³ *Ibid.*, p.209. (SKS VI, SLV, 184)

eigen gedachten te imiteren. In het obsessieve reflecteren omtrent zijn mysterie, bouwde zij zo een intern spiegelloppervlak. In die eindeloze reflectie, die zij zich nu als een eeuwige waarde had toegeëigend, had zij zichzelf niet in vraag moeten stellen, maar had zij tot in het oneindige haar zelfbeeld kunnen spiegelen. Zelfgenoegzaam, want in de herhaling van de herinnering, in de herhaling van zijn reflectie, had zij geen nood meer aan hem gehad, had zij het spiegelloppervlak voor de eeuwigheid veilig gesteld in haar innerlijke thuishaven.

En zo doorzag zij waarom haar liefde een eeuwigheidskarakter bleef behouden, ook nu zij haar motivaties, intenties en verlangens zo hard en nietsontziend had proberen te ontmaskeren als een illusie. Nu wist zij te verklaren waarom nog steeds haar hart versnelde wanneer hij in een ongekend fragment zijn liefde voor haar bezong. Nu begreep ze hoe het kwam dat zij zo op de ander gericht leek, zichzelf leek weg te cijferen, maar daarin toch steeds een zelfinteresse bespeurde. Haar eigen obsessieve reflectie was een imitatie geweest van zijn reflecterende wezen, het spiegelloppervlak dat haar verlaten had.

Zij was Agnete²⁰⁴ die in de zoektocht naar het interessante hopeloos verliefd geworden was op de meerman en in het ogenblik dat zij samen waren geweest haar zelfbeeld had aanschouwd. Daar had zij keer op keer naar terug verlangd, daar had zij in hartstocht onophoudelijk aan teruggedacht. Zij had de zwaarmoedigheid, die zij in hem had bevroed, bij hem gelaten en enkel het mysterie en de reflectie die er uit voortgekomen waren, aanbeden en verheerlijkt. Want in het mysterie vond zij het inter-essante, in de reflectie de bemiddeling tussen haar en zichzelf. Het mysterie moest zij blijven herscheppen, het geheim als thema blijven bezingen, het ogenblik herinneren, ook nu hij niet meer bij haar was. Zij moest de reflectie, die hij voorheen had geschonken, in onrust blijven aandrijven en imiteren. Maar nooit mocht zij het mysterie ontrafelen, nooit mocht zij het onuitzegbare woord uit zijn mond te horen krijgen, want dan zou het raadsel opgelost, de geslotenheid geopenbaard en het spiegelloppervlak verdwenen zijn.

DE BARST IN DE SPIEGEL/ DE DOORN IN HET VLEES

De Enkelinge moest toegeven hoe haar verwijt naar de Enkeling thans in haar eigen gezicht terug sloeg. Ook zij was bang geweest voor de werkelijkheid van haar Enkeling. In zijn overgave aan haar zou ook zij zich op dezelfde wijze afgewend hebben als hij dat van haar had gedaan. Haar overgave aan hem was een poging geweest om haar zelfbeeld bij zich te houden. En dat had geen van beide ingezien. Lees zijn verwarring:

Hoe meer zij zich overgeeft, hoe ongelukkiger ik word. Is dit een ongelukkige verbinding? En wat is dan wel haar geluk? Van mijn standpunt gezien het geluk van

²⁰⁴ *Vrees en beven*, p. 101-106. (SKS IV, FB, 184-189)

een verblinde, van een illusie. Maar Socrates zegt dat het grootste ongeluk is in een illusie te verkeren.²⁰⁵

Blind was zij geweest uit eigenliefde. En hij, de arme Enkeling, hij had zich na de breuk opgesloten in zichzelf, alleen met het berouw, omdat hij het op zijn geweten droeg een meisje ongelukkig te hebben gemaakt. Hij had voor niets geboet, zij had hem bedrogen. Of niet?

Wat denkt u, beste lezer? Valt het niet op hoezeer de Enkeling elke keer buiten schot gehouden wordt, wanneer de Enkelinge de pijlen op zichzelf richt? Bemerkt u hoe hij maar al te graag verdwijnt in het spiegelloppervlak, tot een dode herleid wordt, om maar niet als zichzelf te hoeven verschijnen? Hecht de Enkeling dan niet aan zichzelf? Had hij dan geen spiegel nodig die hem zijn bemiddeling voorhield? Wilde hij dan niet dat zij een spiegel voor hem zou kunnen zijn?

Luister dan naar Constantin Constantius, die onophoudelijk naar de herhaling speurt, hopend op een bestendige houvast:

Zo dwaalt de mogelijkheid van het individu rond in zijn eigen mogelijkheid, ontdekt er nu eens een, dan weer een andere. Maar de mogelijkheid van het individu wil niet alleen gehoord worden. Want zij is niet slechts voorbijgaand als die van het weer. Zij is ook vormend, en wil om die reden ook gezien worden.²⁰⁶

Het daagde haar dat de reflectie, die bij haar pas in een tweede beweging verinnerlijkt was en haar zelfgenoegzaam had gemaakt, bij de Enkeling al van meet af aan zijn onrust had bepaald. Zijn natuur was niet de onmiddellijke geweest. Zijn wezen had zich initieel reeds bemiddeld geweten door de reflectie die in hem huisde. Hij creëerde zonder de buitenwereld daarvoor nodig te hebben. Hij was van meet af aan het liefst met zichzelf alleen geweest. Zij wist dat ook hij zich spiegelde, maar hij spiegelde zichzelf in eenzaamheid met een spiegelloppervlak waarmee zij geen uitstaans gehad. Nee, zij was het spiegelvlak niet geweest. Mocht dat zo zijn geweest, dat was hun verhouding een *Spiegel-im-Spiegel*-fenomeen geweest waarbij twee spiegels zich, gevoed door licht, in elkaar weerspiegelen en de reflectie weerkaatst wordt door de reflectie van de reflectie, tot in het absurde oneindige door. Dan waren zij aan elkaar vastgeklonken, in elkaar verdronken; dan hadden zij zich niet van elkaar kunnen ontdoen, dan had hij haar nooit kunnen verlaten. Nee, in haar had hij geen spiegel gezocht.

Eerder doorzag zij nu dat zij de onwelkome gast was geweest in zijn schouwspel. Hij was immers al getrouwd geweest toen zij in zijn leven verscheen; hij deelde reeds het leven met zijn trouwste metgezellin: zijn zwaarmoedigheid.²⁰⁷ Hij had zijn zwaarmoedigheid “de doorn in zijn

²⁰⁵ “Schuldig/niet-schuldig”, in: *Stadia op de levensweg*, p.334. (SKS VI, SLV, 298)

²⁰⁶ *De herbaling*, p.33. (SKS IV, G, 31)

²⁰⁷ “Naast mijn overige talrijke kennissenkring heb ik nog één met wie ik intiem vertrouwd ben – mijn zwaarmoedigheid; midden in mijn vrolijkheid, midden onder mijn arbeid wenkt ze mij toe, roept me terzijde, ook al blijf ik lijfelijk waar ik ben. Mijn zwaarmoedigheid is de trouwste minnares die ik ooit heb gekend, wat wonder dan dat ik haar liefde beantwoord.” “Diapsalmata”, in: *Of/ of*, p.47. (SKS II, EE1, Diapsalmata, 29)

vlees”²⁰⁸ genoemd die, mits hij uit zijn hart getrokken zou worden, ook zijn gewisse dood betekenen zou. Hij had zich inherent geweten aan deze doorn, van wie hij niemand deelgenoot kon maken, daar de doorn zich in zijn hart geplant had, zich door de tand des tijds met zijn vlees verweven had en zodoende één met hem geworden was. Zijn hele leven stond daarmee in het teken van de innerlijkheid, die graviteerde rond deze doorn. Hij kon er geen afstand van nemen, omdat hij er geen afstand toe had.

Zij leest hoe Anti-Climacus in *De ziekte tot de dood* zijn vertwijfelende toestand beschrijft:

Heeft hij er zich van vergewist dat deze doorn in het vlees (om het even of dat nu werkelijk zo is dan wel of zijn hartstocht het hem zo voorspiegelt) zo diep priemt dat hij er niet van kan abstraheren, dan wil hij die doorn als het ware eeuwig met zich meedragen. Hij ergert zich dan daaraan, of juist, hij vindt daarin de aanleiding om zich aan het hele bestaan te ergeren. Hij wil dus desondanks zichzelf zijn, niet ondanks die doorn zichzelf zijn zonder die doorn [...], nee hij wil ondanks het hele bestaan of uit opstandigheid daartegenover zichzelf zijn, die doorn inclusief, hem met zich meedragen, haast prat gaand op zijn kwelling.²⁰⁹

U volgt de Enkelinge, u laat zich meevoeren in de gedachtegangen en komt op het spoor dat ook zij op de tast heeft gevonden. Daar springt “de doorn in zijn vlees” u in het oog. Was zij als de barst in de spiegel geweest die als de stoorzender de discontinuïteit in het continue had ontketend en heel de vrijwaring van het zelfbeeld op de helling had gezet? Nu doorgrondde zij de complexiteit van zijn wezen, met de spiegelmetafoor binnen handbereik. Niet de verhouding tussen de Enkeling en de Enkelinge, maar de verhouding van de Enkeling tot zichzelf was een *Spiegel-im-Spiegel*-tafereel geweest. Zijn wezen van de reflectie had zichzelf moeten reflecteren – situeren – tegenover zijn reflectie.

Beeld het u in, beste lezer. U ziet het nog niet, achtervolgd door de gedachte dat een spiegel geplaatst tegenover een spiegel geen beeld in zich draagt. U heeft gelijk, maar luister dan, sluit u in, probeer uw reflectie op zichzelf te betrekken en daar ontdekt u haar: de oneindigheid die geen toeschouwer duldt, de reflecterende reflectie waarin uw zelf buitengehouden wordt uit het niemandsland, waar geen subject als onderliggend substraat de voedingsbodem aanreikt. Het is u te licht, dat subject-en-objectloze ‘niets’ van die reflectie tegenover de reflectie, waarin het niets niet van het niets te onderscheiden valt, waarin de oneindige leegte u doet duizelen en u zo verlangt naar dat houvast dat u niet vinden kunt. Vigilius Haufniensis weet waar het over gaat; het is de bewustwording van de vrijheid die hij hier denkt te zien aantreden, de op niets gestoelde vrijheid, waarin de oneindige mogelijkheid de Enkeling aan het duizelen brengt en bang maakt; bang voor

²⁰⁸ Eigen vertaling: “Mijn hele leven is erop gericht, met een doorn in het vlees, te bereiken wat ik nooit gedroomd heb.” “Mit Liv er ganske lagt an paa, med en Torn i Kjødets- at naae hvad jeg aldrig havde drømt.” (SKS 20, NB2: 48, 159)

²⁰⁹ *De ziekte tot de dood*, p. 86. (SKS XI, SD, 184 e.v)

het onbepaalde, het ongelede kunnen van de mogelijkheid die alle werkelijkheid heeft doen verdwijnen. Duizelt u, beste lezer? Duizelt u bij de reflectie van de reflectie? De Enkeling deed het. Hij zag de transparantie waarin hij werd buitengesloten en in die exclusie, zo zagen zij eerder, daar ontwikkelde zich de angst.

Verloor de Enkeling zich in het niets van de mogelijkheid? Zij denkt aan de doorn in het vlees die zij nog geen plaats had gegeven in deze oneindige dynamiek van de op zichzelf reflecterende reflectie. En nu doorzag zij waarom haar Enkeling zo eindeloos dankbaar was om de zwaarmoedigheid die van zijn ziel haar thuisbasis had gemaakt. Niet in het niets van de reflectie had de Enkeling immers zijn zelf gevonden, maar in de zwaarmoedigheid. Hij had niet met de gewichtloosheid van de reflectie om gekund, maar een object nodig gehad om te kunnen spiegelen, opdat hij zelf subject had kunnen worden en zichzelf een beeld had kunnen geven. En zo had hij de doorn die zijn wezen binnendrong – een aanleiding: een verschrikkelijk feit uit het verleden, een niet te rechtvaardigen schuld, de overgeërfde bloedsmet,... – niet alleen in pijn en lijden, maar eveneens in smachten en hunkering onthaald. Want de doorn was zijn voedsel geweest. Het lijden had hem bezwaard. De doorn had hem gewicht gegeven en had de transparantie gekrast, waardoor zijn reflectie niet langer een oneindige leegte weerspiegelde. In de kras van de doorn had de reflectie een ondoordringbaarheid, een welhaast materiële zwaarte verkregen, waarin de Enkeling zichzelf kon doen gelden. Alleen een verschrikkelijk feit had de kracht gehad deze bezwaring teweeg te brengen, omdat enkel het duistere bij machte was de absolute lichtheid van de transparantie te contrasteren, waardoor een nieuwe weerspiegeling ontstaan kon. Eindelijk dacht hij nu een beeld te zien, eindelijk vond hij zijn plaats in het spektakel: zijn zelfbeeld. Het was de doorn zelf, het was de donkere, ondoorlaatbare barst in de spiegel, het breekpunt van de absolute transparantie, die hem het verlangde gewicht had gegeven om zichzelf te vinden. Daarrond zouden voortaan alle reflecties kunnen graviteren, die barst in zijn wezen zou zijn centrumpunt worden, waarop hij zich te richten had, waaraan hij zich onbeperkt spiegelen kon. Aan de pijn van de doorn, zijn enige beeld, wilde hij met heel zijn hart blijven lijden, omdat hij daarin voelde dat hij leefde, omdat zij de enige bepaaldheid was waar niet aan te tornen viel. Alle aanleidingen die in zijn verdere leven beroep op hem zouden doen, zou hij aangrijpen om zijn smart verder te intensifiëren, want zichzelf moest hij zijn, zichzelf zou hij doen gelden, om niet te verdwalen in de op niets uitlopende, oneindige transparantie, waarin hij niet alleen zichzelf verloor, maar waarin hij ook zichzelf niet winnen kon. En kijk, net zoals zij zijn mysterie herschept om zichzelf te kunnen vrijwaren in haar spiegelbeeld, zo herschept hij onophoudelijk zijn eigen lijden om zichzelf te kunnen zijn. In zijn bezwaardheid, in het voelen van de doorn, die hij zelf steeds dieper in de wonde duwt, opdat de kras in de reflectie

zou blijven verschijnen, verwerft hij zijn plaats in zijn bespiegelingen, wordt hij heer en meester van de mogelijkheden, waarop hij anders nooit vat had kunnen krijgen.

Met het *Spiegel-im-Spiegel*-tafereel heeft de Enkeling in de barst zichzelf gevonden. Geheel anders dan bij de Enkelinge, die de barst niet wilde zien verschijnen op het gelaat van haar Enkeling, vormt de barst voor de Enkeling geen dreiging en wel omdat het de herhaling van de barst is, die hem tot in het oneindige voor de verlorenheid in de eeuwigheid behoedt. De barst is immers het enige beeld dat weerspiegeld wordt in het hallucinant spiegelende rijk der mogelijkheid. De barst is het ankerpunt dat blijvend elke bespiegeling regeert. De barst is de doorn in het vlees en de doorn in het vlees is het zelfbeeld van de Enkeling, waaraan hij zich kan vastklampen om niet in het ‘niets’ te hoeven opgaan.

Daar bevond hij zich, de Enkeling, in de spanningsverhouding tussen de reflectie omtrent de reflectie, die hijzelf nu in de belichaming van de barst in stand moest blijven houden. Zolang hij zich zijn doorn herinnerde, herhaalde hij zijn beeld, bleef hij aanwezig in de oneindige reflectie en kon hij zich, te midden van al dat licht, in zijn donkere gedaante terugvinden. Maar viel zijn smart weg, stopte hij met zich als een bezetene over zijn lijden te blijven buigen, dan viel ook het doek over zijn zelfbeeld en ging hij verloren in de horizonloze, oneindige transparantie. Hij moest de doorn, zijn donkere zelf blijven herhalen, blijven spiegelen, ter wille zichzelf niet te verliezen en daartoe moest hij zijn spiegelbeeld, hoe gering het ook was, absoluut dienen.

Luister dan nogmaals naar de herhalende Constantin Constantius:

Het verborgen individu gelooft evenmin in grote lawaaierige gevoelens als in het sluwe fluisteren van de slechtheid, evenmin in het zalige jubelen van de vreugde als in het eindeloze zuchten van het verdriet. Het individu wil gewoon op passionele wijze zien en horen, maar dan wel zichzelf. Het zal echter niet werkelijk zichzelf horen. Dat gaat niet aan. Op hetzelfde moment kraait de haan en vluchten de schemergestalten weg, verstommen de nachtstemmen.[...] Onder de schaduwen waarin hij zichzelf ontdekt en waarvan de stem zijn stem is; [...] moet [hij] zichzelf in dit spiegelbeeld herkennen.²¹⁰

DE ONBEWOGEN VERLEIDER

De Enkelinge was hem te licht geweest. Haar verschijning had hem opnieuw het geluk voorgespiegeld, dat in zijn onmiddellijke helderheid oogverblindend was geweest en hem zo het zicht had versperd. Hij had haar daarom willen opnemen in zijn idealiteit, zonder aanstoot te hoeven nemen aan de weerbarstigheid van de werkelijkheid. Daar had hij haar lichtheid met de rouwrand van zijn zwaarmoedigheid kunnen bekleden. Slechts zo zou hij haar immers de

²¹⁰ *De herhaling*, p. 33. (SKS IV, G, 31)

contrasterende contouren aanreiken die nodig waren om haar alsnog als omkaderd beeld in zijn reflectie te kunnen bespiegelen. Zo had hij het toch immers steeds gedaan? Telkens werd het uitwendige naar de diepste krochten van zijn zelfreflectie toegezogen om het daar te midden van zijn eigen verbeelding zijn bestaansrecht toe te bedelen. En zo maakte hij ieder die zijn pad kruiste tot personage van zijn eigengereide theater. Alleen hij was in die interne wereld toeschouwer, gevangen tussen de spiegels van zijn ziel. Hij kon de wereld niet betreden, hij kon er niet in handelen, bekommerd als hij was om zijn interne verbeeldingswereld waarin hij continue schepper was, te handhaven. Vandaar dat de enige rol die hij in de buitenwereld wist op te nemen, die van de verleider was. Wat was het verleiden anders dan een voorspiegeling die zich aantrekken liet, maar daarin – als een onbewogen beweging – zelf niet handelen moest?

In het verleiden was hij een spiegel en ieder die zich in zijn gelaat spiegelen liet, werd meegevoerd naar zijn gesloten wereld achter het spiegervlak en aldaar ontwerkelijk in zijn poëtische idealiteit. Hij was die zo vaak terugkerende observator. De Enkelinge vindt hem, zoekend naar het verborgen leed in de “Schaduwbeelden”²¹¹ uit het spiegelende *Of/of*, of als de anonieme toeschouwer in *De stadia op de levensweg* waarin hij zich voedt aan de redevoeringen van het gastmaal in ‘in vino veritas’. Zij vindt hem in het al vaak genoemde *Dagboek van de verleider*, ja, zelfs in de figuur van de vertrouweling, Constantin Constantius, die in *De herhaling* observerend een ongelukkige liefdesgeschiedenis geniet. Hij is de observator die naamloos en niks verhullend toekijkt wanneer anderen hem in zijn spiegel hun diepste wezen toevertrouwen. Hij is de verleider, de spiegel die, eens de prooi gevangen is, eindeloos kan observeren en het geziene kan assimileren naar zijn ideële, verborgen wereld.

Daar is hij de meerman, “de verleider die opduikt uit de verborgen diepte,”²¹² op zoek naar een meisje om mee te sleuren naar de bodem van de zee, om haar daar, achter het weerspiegelende wateroppervlak, waar hij zichzelf als schepper schept, geheel in zijn macht te doen herleven. Met elke verleiding geeft hij zichzelf gewicht, bezwaart hij zichzelf in de vorm van schuld, teneinde zo diep genoeg te kunnen zinken en voet aan wal te krijgen op de vaste bodem waar hij zich zichzelf weet. Maar hier veranderde iets; het moment dat zij, Agnete, voor hem had gestaan en zich absoluut aan hem begon toe te vertrouwen, zoals voorheen nog niemand had gedaan, daar raakte hij dermate bezwaard dat hij als verleider verstek moest laten gaan. Op het punt dat hij vastbesloten was haar, als zoveelste meisje, de diepte mee in te sleuren:

Dan kijkt Agnete nog een keer naar hem op [...] absoluut vertrouwend, met de absolute deemoed van de geringe bloem die zij zelf denkt te zijn. Met die blik legt zij absoluut vertrouwend heel haar lot in zijn handen. – En zie! De zee bruist niet meer, haar wilde stem verstomt. De hartstocht van de natuur, die de kracht van de

²¹¹ ‘Schaduwbeelden’, in: *Of/of*, p.177-221. (SKS II, Skyggerids, EE1, 163-209)

²¹² *Vrees en beven*, p. 100. (SKS IV, FB, 183)

meerman is, laat hem in de steek, het wordt bladstil.[...] Dan zinkt de meerman terneer, hij kan de macht van de onschuld niet weerstaan, zijn element wordt hem ontrouw. Hij kan Agnete niet verleiden.²¹³

En daar, in de weerschijs van het vermeende absolute vertrouwen, daar is de meerman in gevaar. Haar lichtheid, de transparantie van haar overgave, die hij in zijn observatie aanschouwde, was hem paradoxaler wijze te zwaar gebleken. In die overgave kon hij niet langer observator zijn. Die absolute overgave kon hij niet bezwaren, want de transparantie ervan was ongrijpbaar. In de lichtheid van haar wezen, de overgave van haar verschijning, had hij haar steeds verder van zich af willen stoten, uit angst zijn schrielle zelfbeeld kwijt te raken in zo'n toestroom aan lichtheid. Opnieuw dreigde de transparantie waartegen hij zich in zijn verleiding had willen wapenen, het van hem over te nemen. Nee, hij mocht zich niet overgeven, hij mocht niet ophouden te reflecteren, niet ophouden te reflecteren over zijn smarten en bezwaardheden. Dan immers zou hij verloren hebben, dan verloor hij wat hem het liefste was: zichzelf. Hoe lieflijk zij ook was, hoezeer hij het ook had gewild, hij had haar zijn zelf niet kunnen geven, want zijn geliefde doorn was niet uit zijn vlees te trekken. Zijn zelf was niet uit zijn zwaarmoedigheid te halen, zijn zelf was niet weg te geven. Hij had zichzelf de vreselijke taak gesteld het onophoudelijk in stand te houden in de onmetelijke diepten van zijn gedachtewereld, teneinde zichzelf te kunnen blijven.

De Enkeling voelt in 'Vrees en beven' mee met de meerman, beschrijft nauwgezet zijn worstelen met het berouw omtrent de zonden uit zijn verleden, die het hem onmogelijk maken Agnete ooit te kunnen toebehoren. Maar zag hij dan niet dat net dat berouw, het smartvol herinneren van zijn schuld tegenover het meisje, een laatste bezwarende stuiptrekking is – en tegelijk de kunstgreep bij uitstek – om zichzelf af te kunnen keren van de griploze transparantie, op zoek naar de ultieme geslotenheid die hem onverzettelijk zijn zelfhandhaving zou kunnen garanderen?

ZELFBESPIEGELING

Zij was hem blijven verwijten niet te kunnen handelen, zich niet te kunnen overgeven, geobsedeerd als hij was door de oneindigheid van zijn mogelijkheden, bang als hij was voor de openbaarheid die zijn illusie zou kunnen doorprikken. Maar keek zij naar haar eigen zelf, dan werd zij getroffen door hetzelfde verwijt. Haar zogenoemde overgave aan de Enkeling was niet meer geweest dan een voortstuwende zoektocht naar een illusoire zelfkennis, waarbij ze haar zelfbeeld in de spiegel van zijn reflecterende gelaat herkend had. Daar had zij immers de vermeende veiligheid gevonden van een coherent zelf – een spiegelbeeld – dat ze het hare noemde, maar dat evenzeer

²¹³ *Ibid.*, p. 101. (SKS IV, FB, 184)

handelingsonbekwaam was, evenmin transparant en dat daarentegen slechts levenloos imiteerde wat zij het oplegde. En zolang zij zich in hem zou blijven spiegelen, zou haar zelfbedrog niet ontmaskerd kunnen worden. Zelfs zijn weggaan was niet voldoende geweest om haar uit dit hachelijke spiegelmoment te onttrekken. In haar obsessie met zijn mysterie had zij de reflectie geïnternaliseerd. Zo had zij nog onafgebroken de herinnering aan hun ogen-blik levend kunnen houden en bleef haar hachelijke zelfbeeld standhouden. Zolang zij gevangen bleef in deze spiegeling zou zij niet hoeven in te zien hoe zij zich verloren had in de tijdelijkheid, hoe zij zichzelf verloren had voor de eeuwigheid, door haar verwarring van beide in de hartstochtelijke herhaling van het bedrieglijke ogenblik.

Hoe kon zij zich dan bevrijden uit de greep van die voortdurende reflectie omtrent de Enkeling; hoe kon zij dan waarachtig 'ik' leren zeggen als telkens zij probeerde zichzelf aan te spreken, de analyse van haar Enkeling haar aandacht won en hij de verwijten incasseerde? Zij wou zich nu met zichzelf confronteren, zij wilde nu haar angst in de ogen kijken, haar zelfbedrog ontmaskerd zien. Maar, hoe tragisch ook nu, zelfs al brak zij de spiegel van het illusoire zelf dat zij in de ander gevonden had, zelfs al sloeg zij het glas aan scherven, de obsessieve reflectie van haar geest kreeg zij niet meer kapot. Die had zich in haar genesteld, bleef samenspannen met de onrust, hield haar obsessie in stand en bracht haar nooit een stap dicht bij zichzelf. Waar haar gedachten ook heen gingen, al betrokken zij zich op haar eigen persoon, steeds dook met haar beeld ook haar Enkeling op, als gesloten spiegeloppervlak, omdat juist van hem die eerste reflectie was uitgegaan. Het enige dat zij vond, was een zelfbeeld dat zich slechts in de weerschijn van de ander tonen liet, maar niet voor zichzelf kon spreken. Hoezeer zij het ogen-blik ook herhalen zou, dat 'zelf' liet zich geen 'ik' noemen.

Maar de Enkeling dan? De Enkeling scheen er geen moeite mee te hebben. Zijn 'ik' rolde moeiteloos over de tongen van al zijn pseudoniemen, transformeerde zich naar zoveel conflicterende gedachtegangen en perspectieven en ook al wist zij in haarpiegelende lezen op den duur niet meer wie er achter het spreken schuilging, toch scheen zijn 'ik' stand te houden. Maar ook bij hem liep met elke ademhaling van zijn schrijven een gelijksoortige verzuchting mee. Hoor hem aan:

Mijn zwaarmoedigheid is er jarenlang de oorzaak van geweest dat ik in de diepste zin geen 'jij' tegen mezelf kon zeggen. Tussen mijn zwaarmoedigheid en mijn jij lag een hele verbeeldingswereld.²¹⁴

²¹⁴ *Dagboeken*, p. 150. (SKS 20, NB: 141, 97)

Waar zij geen 'ik' kan zeggen, slaagt hij er niet in zichzelf met 'jij' aan te spreken. Ten prooi gevallen aan de oneindige spiegeling van zijn al te lichte, transparante reflectie, waarin geen enkel zelfbeeld verworven werd, zoekt de Enkeling zich daarom een bezwaard 'ik' dat als "doorn in het vlees" een kras in de spiegel kerven kan. Slechts middels het herhaaldelijke aanbrengen van zo'n ondoorzichtig kenteken, kan hij zich te midden van de oneindigheid van de transparante reflectie weerspiegeld zien. Maar in dit constante herscheppen van zijn eigen spiegelbeeld, mag de Enkeling nooit stoppen steeds weer 'ik', 'ik', 'ik' te zeggen, om zichzelf ervoor te behoeden opnieuw tot 'niets' te worden in de ondraaglijke transparantie. De reflectie moet daarom onafgebroken, egocentrisch rond het zwaarmoedige 'ik' heen blijven tollen, zodat het 'ik' gereaffirmeerd blijft en elke afstand wordt uitgebannen.

De kras in de spiegel, die zijn zwaarmoedigheid reflecteert, wordt zo opgenomen in de maalstroom van het Spiegel-im-Spiegel, in het ogenblik van ik-zegging dat tot in het oneindige herhaald wordt, waardoor telkens alleen het 'ik' opduikt en nergens ooit de ruimte voor het 'jij' verschijnt. De *verbeeldings*wereld waarover hij spreekt is dan ook het rechtstreekse product van de oneindige reflectie waarin het zwaarmoedige zelf de schepper is geworden. Slechts aangevuurd door de reflectie waaraan hij als 'ik' onderhevig is, kan hij zich schepper noemen en de reflectie tot verbeelding maken. Maar houdt hij op zichzelf als 'ik' te stellen, zegt hij dan toch eens 'jij' tegen zichzelf, dan verdwijnt het beeld, stuikt zijn hele wereld in elkaar, samen met het 'ik' dat hij, net als de Enkelinge, in een oneindig herhalende schepping in stand moet houden om als zelf overeind te blijven.

Als een centripetale kracht had de Enkeling al wat van buitenaf op hem af kwam naar zijn verbeeldingswereld toegezogen om de herbevestiging van zijn verbeelde 'ik' te vrijwaren. Daarom had hij zich laten kennen als een onbewogen verleider. Daarom was hij zo gesloten geweest. Daarom had hij zo bevlogen en onuitputtelijk geschreven en zichzelf geen adempauze gegund. Daarom had hij zichzelf vermenigvuldigd in myriaden pseudoniemen en zijn pen telkenmale gedoopt in gitzwarte zwaarmoedigheid. De meest geringe mogelijkheid diende gepersonaliseerd te worden, eigengemaakt en van een eigen 'ik' voorzien, de verbeeldingswereld zo rijk mogelijk uitgebouwd; het 'ik' moest zich in alle gelederen spiegelend blijven verzetten tegen de transparantie van zijn reflectie.

Tragisch was het, nu zij, de Enkelingen, andermaal tegenover elkaar kwamen te staan, opnieuw verenigd en toch gescheiden in datzelfde misverstand. De Enkeling, die zij als een onoverwinbare, observerende, ongenaakbare verleider had aanzien, was in wezen een zwakke, laffe, bange 'onderbieder', die zichzelf wanhopig probeerde staande te houden. En zij, in wie hij dacht

het deemoedige, onschuldige, vertrouwende meisje te zien dat heel zijn leven in haar overgave op de helling zette, was een trotse, onwrikbare, zelfzuchtige Narcissa gebleken die onder het mom van liefde hunkerde naar zelfrechtvaardiging.

In haar spiegel zag zij in elk beeld de geslotenheid van haar Enkeling terug en in zijn observatie van haar wezen, aanzag de Enkeling de transparantie waarvan hij in zijnzelfschepping wegvluchtte. Beiden hadden ze het omgekeerde gevonden van wat ze zochten: hij vond de transparantie van de ander, waar hij de geslotenheid van zichzelf had gezocht, zij trof de geslotenheid van de ander, waar zij de transparantie van zichzelf had verlangd.

Natuurlijk vinden zij het omgekeerde. De omkering ligt immers besloten in het wezen van het spiegelbeeld zelf. Het beeld geeft immers alles in tegen-zin, in omkering – in spiegelbeeld: rechts wordt links, links wordt rechts, boven wordt onder, al naargelang de spiegelas. De Enkelingen vonden het omgekeerde van wat zij zochten, omdat zij – net als de Enkelinge nu in haar lijvige betoog over het hoofd had gezien – de wezenlijke tegenstelling van het spiegelende beeld hadden weggedacht.

Ten langen leste waren de Enkelingen in dit opzicht niet elkaars spiegeloppervlak geweest, maar had de spiegelas tussen hen in gestaan. In hun onrustige vastklampen aan het ogenblik waren zij immers altemeer elkaars observator en spiegelbeeld waren geweest. Waar hij schiep – in zijn mogelijkheid – werd zij het afhankelijke, inerte beeld. Schiep zij – in haar werkelijkheid – dan deinsde hij handelingsonbekwaam en onbereikbaar als beeld terug. In de omkering van hun blikrichting – in de werkelijkheid die mogelijkheid werd, de openbaarheid die geslotenheid werd, de ander die het zelf werd – had de spiegeling zich voltrokken. De onophefbare spiegelas die zich daarbij tussen hen had in gesteld, was aldus het misverstand. Zij hadden elkaar immers naar hun eigen beeld proberen te herscheppen, maar hadden elkaar juist zo nooit kunnen bereiken. Nee, wanneer zij in hun liefde de ander hadden proberen te raken, raakten zij enkel aan de ondoorlaatbaarheid van het spiegelvlak. Hoezeer zij ook bleven reflecteren, in de hoop zelf stand te houden, nooit zagen zij de ander, nooit zagen zij zichzelf, steeds zagen zij een beeld dat inert en nooit bereikbaar elke confrontatie onmogelijk maakte; een beeld dat zij onrustig in stand moesten zien te houden in de eindeloze herhaling waarmee zij de eeuwigheid valselijk simuleerden. Met het misverstand als spiegelas zogen zij zich naar elkaar toe in een wanverhouding, waar geen van beiden de ander ooit zou raken.

UITLEIDING

De Enkelinge duizelt wanneer ze haar eigen reflecties in hun oneindige doorzetting probeert bij te houden. Het lijkt alsof ze niet kan ophouden te schrijven, alsof ze niet met genoeg woorden uitleggen kan hoe de nood aan reflectie het zelfbedrog in haar had aangewakkerd, hoe de nood aan weerspiegeling het leven van zoveel mensen de illusie in reflecteerde. Ja, zelfs hier trad de oneindige, reflecterende drang naar rechtvaardiging aan. Kon zij zich ervan vergewissen gehoor te vinden?

Beste lezer, u bevroedt toch dat het betoog van de Enkelinge veel verder strekt dan de trieste spiegeling van deze twee zonderlinge Enkelingen? Tijdens het lezen van haar relaas herkende u de zelfbedrieger uit uw eigen leven die steeds maar doorratelde en nooit kon stoppen met praten, uit schrik zijn eigen pointe te verliezen. U dacht aan die zelfbedrieger die dweepte met de idealen van waarheid, eerlijkheid, verificatie en openbaarheid en steeds op zoek ging naar een toehoorder, een raadgever, een vertrouweling, een geliefde, niet om hen uit eigen beweging te horen spreken, maar om hen monddood te maken, opdat zij een spiegel voor hem zouden worden waarin hij zijn eigen gelijk herhaald zou zien. U dacht aan die andere zelfbedrieger, die helemaal niet meer praten wilde, die zich afgesloten had van de wereld, van de mensen, zich wentelend in zelfbeklag, zich beroemend op zijn getormenteerde ziel. U zag hoe hij ten onder ging aan zijn eigen verbeelding, zijn egocentrisme en idiosyncratische obsessies. U wist hoe bang hij was getroost te worden, hoe hij huiverde voor elk mededogen, hoe hij het liefst alleen was met zichzelf en in zijn ongeluk zijn geluk leek te zoeken. En u dacht toch zeker aan die zichzelf bedriegende paren, die tot onbegrip van de wereld, hartstochtelijk steeds elkaars aanwezigheid opzochten. U zag hoe zij zich afkeerden van alle omstanders, zich vastklampten aan de onderlinge passie, omdat zij elkaar maar niet schenen te begrijpen. U zag hoe hun relatie van meet af aan onmogelijk was, maar hoe zij toch niet zonder elkaar leken te kunnen. U zag hoe zij elkaar tegenspraken, elkaar verwijten naar het hoofd slingerden, in naam van de alles eisende liefde. U zag hoe één van hen de ander toch verliet en vroeg hem te laten gaan, omdat hij zijn vrijheid nodig had en zich nog niet binden kon. U zag hoe zijn verloren wederhelft daarop uitzinnig werd en precies het tegenovergestelde deed van het gevraagde, zich aan zijn voeten wierp en tot alles bereid leek om hem maar niet te hoeven verliezen. U zag hoe hij daarvoor huiverde. U zag in de woorden van de Enkelinge ook de spiegels van hun zielen en bespeurde de angst van het bedrieglijke misverstand dat zoveel mensen onrustig in tot niets leidende bochten deed kronkelen.

Beste lezer, duizelt u – in tegenzin – mee met haar, de Enkelinge? Wordt haar oneindige reflectie ook u te moede, nu u de grip verliest op de uitdijning van de tekst, waarin zij u spiegelen wilde? Voelt u zich verloren te midden van dit spiegelparadigma, waarbij u niet meer traceren kunt wie nu de observator, wie het beeld is, waar het zelfbedrog ontmaskerd, dan wel in stand wordt

gehouden? Waar bent u nog? Waar is zij? Bent u de Enkeling? Bent u de Enkelinge? Bent u het beeld? Is zij het?

De Enkelinge heeft u daar waar ze u treffen wou: in uw duizelende onrust, in uw angst, in uw zelfverlorenheid. Heel dit spiegelend betoog had ze moeten voeren, heel deze oneindige reflectie-oefening had ze u moeten opdringen, als een soort van propedeuse, om u aan de lijve te doen ondervinden waar haar Enkeling op doelde als hij over ‘de ziekte tot de dood’ sprak; de kwalijke ziekte van de geest, van het zelf, dat in een wanverhouding tot zichzelf staat: de vertwijfeling.²¹⁵ Het is de ziekte waaraan de doodzieke mens toch niet sterven kan, omdat haar kwaal erin bestaat dat het zelf zich onophoudelijk herscheppen moet, zonder ooit het verhoopte rustpunt te kunnen vinden. Het is de ziekte waarbij het zelf zichzelf in onrust probeert vast te houden, omdat het zichzelf niet uit handen geven kan. Het is de ziekte die de mens in het bedrieglijke ogenblik vasthoudt, omdat hij een – nu zag ze het – spiegelende synthese is van “oneindigheid en eindigheid”, van “het tijdelijke en het eeuwige”, van “vrijheid en noodzakelijkheid”²¹⁶, maar deze synthese steeds weer loochent. Het is de ziekte van de mens die vermetel de transparantie spiegelend probeert na te bootsen omdat hij stukloopt op de opgave als zelf “doorzichtig [zijn grond te vinden] in de macht die het tot stand bracht”²¹⁷ Die ziekte deed de lezer thans geloven dat hij zijn duizeligheid in het lezen had opgelopen.²¹⁸

Opnieuw was de Enkelinge met haar betoog uit de startblokken geschoten om haar Enkeling met haar weerwoord tegemoet te komen. Opnieuw herdoopte ze zijn thema’s met haar gedachten. Opnieuw doorwrocht ze zijn geschriften. Welaan dan, meisje, herschep die vertwijfeling met je eigen wapens en laat aanstonds zien waar het zelfbedrog zich ophoudt in die kwellende ziekte tot de dood.

²¹⁵ *De ziekte tot de dood*, p. 25 e.v. (SKS XI, SD, 129 e.v.)

²¹⁶ *Ibid.* (SKS XI, SD, 129 e.v.)

²¹⁷ *Ibid.*, p. 25. (SKS XI, SD, 129)

²¹⁸ Cf. “ongeveer zoals wanneer iemand die aan duizeligheid lijdt door een soort nerveus bedrog spreekt over een gewicht dat op zijn hoofd drukt of zegt dat het is alsof er iets op hem gevallen is, etc. terwijl dat gewicht en die druk toch niets uiterlijks zijn, maar een omgekeerde reflectie van het inwendige. *De ziekte tot de dood*, p. 26. (SKS XI, SD, 130)

HOOFDSTUK IV

HET LEGE GRAF

DE HERSCHRIJVING VAN HET OFFER VAN ISAAK, DOOR DE OGEN VAN SARA

Omtrent de vertwijfeling en diens uitwassen

Vaarwel dan gij, de ongelukkigste! Maar wat zeg ik: de ongelukkigste; ‘de gelukkigste’ zou ik moeten zeggen, want dit is immers juist een geluksgave die niemand zichzelf kan schenken. Zie, de taal barst, en de gedachte verwart zich; want wie is eigenlijk de gelukkigste anders dan de ongelukkigste, en wie de ongelukkigste anders dan de gelukkigste, en wat is het leven anders dan waanzin, en het geloof dan dwaasheid, en de hoop dan uitstel van executie, en liefde dan edik in de wonde.²¹⁹

INSLUITING

Wat gebeurde er? Waar was plots haar schrijflust heen? Tientallen bladzijden lang had ze ongeduldig naar dit moment toegeleefd, waarop ze eindelijk aan de kern van haar betoog zou kunnen raken. Alle rode draden had ze verzameld om de verwevenheid tussen zelfbedrog en vertwijfeling in zoveel mogelijk facetten voor u, haar beste lezer, te mogen uitspinnen. Slapeloos en haastig had zij als een klein kind staan trappelen om dit punt te kunnen bereiken. Zorgvuldig had zij haar gedachtegangen aan anderen getoetst, of liever, had zij hun goedkeuren afgedwongen en daarbij alle tegenwerpingen gevreesd. Bang was zij geweest dat de minste twijfel volstaan zou om haar creatieve krachttoer lam te leggen en de ideële geboorte van haar geesteskind met één klap in de kiem te smoren.

Maar wat gebeurde er? Net nu het pad geplaveid was om de koprollen en salto's van haar ultiem weerwoord met gemak te kunnen torsen, nu strandde zij in haar schrijven. Net nu alle krachten zich in haar hadden samengebald om van de gedachtegang een gedachtesprong te kunnen maken, was dit alles haar te moede geworden en aarzelde haar pen bij elk woord dat zij op papier wilde zetten. Kon iemand anders dit maar voor haar doen. Kon een Enkeling haar gedachten maar lezen, zich in haar plaats van haar ontzaglijke taak kwijten en de pen uit haar hand nemen.

Ach, zij voelde zich net als de man die zich eens tot Constantin Constantius wendde en hem vroeg “zijn secretaris te worden”, daar “hij zozeer door een volheid van ideeën werd overweldigd dat het hem onmogelijk was iets op papier te zetten, omdat hij niet snel genoeg kon schrijven.”²²⁰ Zij wist hoe dit komische relaas afliep. Eens Constantin Constantius de

²¹⁹ “De ongelukkigste”, in: *Of/ of*, p.235. (SKS II, Den Ulykkeligste, EE1, 223)

²²⁰ *De herbaling*, p. 34. (SKS IV, G, 32)

neergeschreven versie van zijn toespraak voorgelezen had, vluchtte de man weg zonder ooit nog terug te komen. Nee, een secretaris zou ook haar niet helpen.

Zij vermoedde waarom het (ver)handelen haar nu belemmerd werd, waarom zij overmand werd door een verlamdende angst die haar het schrijven onmogelijk had gemaakt. Zij wilde schrijven alsof haar leven er van afhing en legde daarbij het volle gewicht van haar jonge ziel in de schaal. Maar hoe meer zij van zichzelf in haar woorden investeren wou, hoe meer er bij het schrijven in het geding was. Zij schreef om zichzelf te kunnen scheppen, om de toedracht van de breuk, van haar obsessie, van haar zelfbedrog te kunnen observeren en te doorgronden, om, zoals Constantijn Constantius het schreef, op “passionele wijze [te] zien en [te] horen, maar dan wel zichzelf.”²²¹ Zichzelf wou zij zien, zichzelf hoopte zij te horen. Draaide alles dan om een legitimatie van dit zelf? Zocht zij dan steeds de ander om zichzelf aan te kunnen treffen? Wilde zij gelezen worden om zichzelf erkend te zien? Was heel haar zoektocht naar de ontmaskering van de illusie dan niets anders dan een trotse zelfgerichte poging om uit alle macht ‘zichzelf’ te willen zijn?

Zij was bang om in het weerwoord op haar weerwoord, in de kritiek van haar lezer, zichzelf niet meer te herkennen. Zij was bang om, net als de man die barstte van de ideeën, uiteindelijk niks wezenlijks te kunnen zeggen. Hoewel zij dweept met de openbaarheid, de eerlijkheid en de overgave, was zij als dood geweest zelf onbemiddeld doorgrond te worden. Zij miste het geloof in haar zelfbeeld. Zij was bang voor de bewustwording dat zij met zichzelf een verkeerde zou voor hebben. Bang was zij om zichzelf niet langer in het oordeel te herkennen, bang was zij voor de minste glimp van – ongereflexeerde, spiegelsloze – transparantie die een ander onbekend zelf aan haarzelf zou kunnen openbaren, waar zij niet de minste grip op zou hebben. Vertrouwen was wat zij miste. Het gebrek aan vertrouwen in zichzelf belemmerde haar het schrijven, het gebrek aan vertrouwen maakte haar vertwijfeld.

Maar kom meisje, sta op, ‘talitha koum’²²², neem je bed op en wandel, hef je pen op, verhandel. Zie, je schrijft opnieuw. Vecht dan met de Enkeling, zoals Jacob met de engel Gods en zie hoe in jullie tweestrijd de wanverhouding van de vertwijfeling zichtbaar wordt. Vecht met zijn ridder van het geloof, Abraham, en hul jezelf in de gedaante van Sara. Samen vormen jullie de wankelende synthese van “oneindigheid en eindigheid”, van “het tijdelijke en het eeuwige”, van “vrijheid en noodzakelijkheid.”²²³ Laat zien hoe de taal barst, het geloof tot dwaasheid wordt, de niet vertwijfelde tot vertwijfelde en de Enkeling tot een levende dode, wanneer het vertrouwen ontbreekt en geen sterfeling nog sterven kan.

²²¹ *Ibid.*, p.33. (SKS IV, G, 31)

²²² Marcus 5:41.

²²³ *De ziekte tot de dood*, p. 25. (SKS XI, SD, 129)

DE ERGERNIS ²²⁴

Hoe vaker ze zijn boek *Ziekte tot de dood* las, hoe meer ze zich aan de toon van het boek begon te ergeren. Het leek alsof heel het boek een inwaartse beweging doorzette die enkel begrijpelijk was voor de schrijver en de lezer geleidelijk aan buiten spel zette. Zie daar de openingszinnen:

De mens is geest. Maar wat is geest? Geest is het zelf. Maar wat is het zelf? Het zelf is een verhouding die zich verhoudt tot zichzelf, het is in de verhouding het feit dat de verhouding zich tot zichzelf verhoudt. Het zelf is de verhouding niet, maar het feit dat de verhouding zich tot zichzelf verhoudt.²²⁵

Zij krijgt de kans niet naar adem te happen, terwijl de Enkeling de ene na de andere dogmatische stelling opdreunt. Leest u hoe hij niemand aan lijkt te spreken, geen enkeling op sleeptouw neemt en de lezer aan zijn lot overlaat? En toch, hoe meer zij probeerde zijn betoog van zich af te schudden, hoe sterker het aan haar begon te kleven, hoe meer zij zich ergeren ging. Het was de ergernis zelf die haar aan zijn tekst deed hechten. Zij ergerde zich aan de hardleerse, onverzettelijke verhevenheid waarmee hij sprak, omdat ze geenszins paste bij de deemoed die de ontdekking van de “ver-twijfel-ing” volgens haar vereiste. Zij ergerde zich aan zijn conceptueel gedram, aan zijn hiërarchische indeling van de verschillende vormen van vertwijfeling. Zij ergerde zich aan de inferieure plaats die hij ‘haar vertwijfeling’ in die rangorde had toebedeeld en zij ergerde zich aan de koestering van zijn eigen ‘diepste vertwijfeling’ die de allerhoogste werd genoemd.

De Enkeling had zich, in zijn geest vertoevend, schepper gewaand van zijn eigen zelf en moedwillig alle verantwoordelijkheid op zijn schouders willen torsen. Trots en onverzettelijk had hij ‘zichzelf willen zijn.’²²⁶ In *De ziekte tot de dood* had hij zijn eigen vertwijfeling uitgeroepen tot de meest verhevende, de meest geestrijke. Hij had in de mogelijkheid tot vertwijfeling zijn vrijheid gevonden, hij had beweerd dat het God geweest was die de mens de vrijheid had toegekend om zijn verhouding te zoeken tot zijn zelf en daarmee zijn eigen geest tot ontwikkeling te brengen:

Het is dus een oneindig voordeel te kunnen vertwijfelen. Maar vertwijfeld te zijn brengt niet alleen het grootste ongeluk en de grootste ellende met zich mee. Nee, het is verdoemenis.²²⁷

Hij had zich beroemd op het bewustzijn van zijn verlorenheid. Hij had zich geïdentificeerd met dit lijden en er zelfs zijn bestaansrecht in gevonden. Ja, vertwijfeld wilde hij zichzelf zijn. Hij had het niet kunnen verhelen dat het – aan de geest inferieure – aardse, het uiterlijke, de

²²⁴ Hiermee wordt in de standaardvertaling de Deense term *Forargelse* aangeduid en daarom ook hier als ergernis behouden. Nog accurater lijken echter de woorden: verontwaardiging, verongelijking die in het verdere verloop van het onderzoek hun betekenisrecht zullen opeisen. (*Zie infra*: hoofdstuk V)

²²⁵ *De ziekte tot de dood*, p. 25. (SKS XI, SD, 129)

²²⁶ “β) De vertwijfeling vertwijfeld zichzelf te willen zijn: opstandigheid”, in: *De ziekte tot de dood*, p. 83 e.v. (SKS XI, SD, 181)

²²⁷ *De ziekte tot de dood*, p. 27. (SKS XI, SD, 131)

buitenwereld, de werkelijkheid vat had kunnen krijgen op zijn innerlijkheid, hem klein had kunnen krijgen, en daarom was hij zich halsstarrig blijven vastklampen aan zijn fixatie op de mogelijkheden waarin hij de oneindigheid van het eeuwige herkende. Elke wereldse, eindige aandoening onderging daarom een transformatie naar de rond zijn zelf graviterende oneindigheid; elke vorm van onmiddellijk verdriet turnde hij in een reflectieve beweging om tot smart, elke vorm van openbare schuld tot het in zichzelf opgesloten zondebesef en berouw. En in die allesomvattende greep van zijn zelf op het veranderende, vergankelijke leven legde hij elke flux stil in een verward, eindeloos (be)rouwen waartoe geen alteriteit nog toegang had. Ja, zichzelf wilde hij zijn, zichzelf moest hij zijn, teneinde zijn kracht te kunnen bewaren.

De Enkelinge daarentegen ergert zich aan de trots die de Enkeling uit zijn vertwijfeling haalt. Misprijzend neemt ze de schamele opzet van haar Enkeling in ogeschouw die de zielige aandrang voelde doorheen een lijvige uiteenzetting tot de zelfgenoegzame slotsom te komen dat hij zich in zijn verlorenheid de ongelukkigste van allen noemen mocht. Ziet hij dan niet dat hij daar, in die eindeloze kracht van zijn wezen, tegelijkertijd zijn grootste onmacht trof? Hij leek het zich wel te realiseren. Hij had het besef in de vertolking van Rechter Wilhelm verklankt, die fulmineerde tegen de zwaarmoedigheid van A. als een egocentrische trots waarin hij zichzelf genoot:

Hier kom jij dan op de proppen met je pretentie, die niet meer en niet minder behelst dan dat jij de ongelukkigste bent. En toch is het onloochenbaar, die gedachte is de meest trotse, meest trotserende die in een mensenbrein kan opkomen. Laat me je antwoorden zoals je hebt verdiend. Om te beginnen: je treurt helemaal niet. Dat weet je heel goed; het is immers je lievelingsuitspraak dat de ongelukkigste de gelukkigste is.²²⁸

Kijk naar die rechter Wilhelm, die zijn esthetische vriend A. onophoudelijk op de vingers tikt omwille van zijn vertrouweloze geslotenheid, die hem het handelen in de weg staat en hem zo steeds *in suspensio* houdt:

Je bent als een barende, en toch houd je voortdurend het ogenblik tegen en blijf je steeds maar in weeën.²²⁹

Heel zijn betoog ontpopt zich tot een eindeloze preek die A. ervan moet overtuigen de weg naar de openheid te kiezen, de realiteit op te zoeken en in de liefde de bestendige continuïteit te zoeken, die in alle transparantie geen geheimen tegenover de geliefde kent:

Nee, mijn vriend, oprechtheid, openhartigheid, openbaring, verstandhouding, zie daar het levensprincipe van het huwelijk, zonder die is het onschoon en eigenlijk onzedelijk; want dan wordt gescheiden wat de liefde vereent, het zinnelijke en het geestelijke.²³⁰

²²⁸ “Evenwicht tussen het esthetische en ethische”, in: *Of/of*, p. 632. (SKS III, EE2, 226)

²²⁹ *Ibid.*, p. 606. (SKS III, EE2, 198)

²³⁰ “De esthetische geldigheid van het huwelijk”, in: *Of/of*, p. 528 e.v. (SKS III, EE2, 117)

Ziet u hoe Rechter Wilhelm zich opwerpt als een interne criticus van de Enkeling, hoe zijn geslotenheid zelf van binnenuit wordt ontworpen door het personage van die Rechter die te midden van de mogelijkheden blijft oproepen voor eens en altijd een keuze te maken en tot handelen over te gaan? Ziet u hoe de redetwist tussen rechter Wilhelm en de innerlijke stemmen van de geslotenheid, die niet alleen de estheet A., maar ook de Quidam, ook Adam, ook Constantin Constantius en zovele anderen die het zwijgen verheerlijken, in zijn eigen schrijven symbool wordt voor de onbeslistheid van de Enkeling die heen en weer geslingerd wordt tussen de vele tegengestelde eisen waarin hij zich reflecteren laat? Ziet u hoe zijn eigen ver-twijfel-ing in de strijd van de personages weerspiegeld wordt?

Soms is het zelfs alsof de Enkelinge zichzelf door de mond van de Enkeling spreken hoort, alsof ze hem niks meer kwalijk te nemen heeft, wanneer hij in de hoedanigheid van Kierkegaard de kaart van de werkelijkheid kiest:

Als het plicht is om de mensen die je ziet lief te hebben, moet je in de eerste plaats alle ingebeelde en overspannen ideeën opgeven over een droomwereld, waar het voorwerp van de liefde te zoeken en te vinden zou zijn. Dat wil zeggen, je moet nuchter worden, werkelijkheid en waarheid verwerven door de wereld van de werkelijkheid te vinden en daar te blijven, als de jou toegewezen taak.²³¹

In deze onbeslistheid wankelt hij, lijdt hij, want nu hij zelfs het pleidooi voor de werkelijkheid, het pleidooi voor het vertrouwen, de stem van het weerwoord in zijn idealiteit heeft geësurpeerd, brengt hij zijn eigen onmogelijkheid binnen in het rijk der mogelijkheden. Zo voert zijn gekoesterde vrijheid, zijn trots om zijn grenzeloos kunnen, hem regelrecht naar de bewustwording van zijn schrijnende onmacht, die heel zijn zijnswijze op de helling zet. In de afsluiting voor alle zich aan hem onttrekkende alteriteit, slaat hij immers zelf de wig tussen zichzelf en de naar de werkelijkheid uitstaande vrijheid, breekt hij zelfs met de bevrijding en het goede, en verlamd staat hij, samengebald in het ogenblik van zijn eigen, demonische zelf, onverzettelijk in de onwil om nog gered te worden. Hij lijdt toch aan zijn wezen, hij lijdt aan de breuk met de realiteit, hij beseft dat zijn vermeende onwil gestoeld is op een niet-meer kunnen, zijn kracht op zwakte, zijn in vrijheid gekozen mogelijkheid, op de wezenlijke onmogelijkheid om zich tot de werkelijkheid te verhouden. Ja, zelfs hij, die zegt niet meer gered te willen worden, hij roept paradoxaal genoeg nog om hulp, want zichzelf opgeven, zichzelf in rust prijsgeven, dat kan hij niet. Sterven kan hij niet.

De Enkeling zelf had de Enkelinge, in het verlies van haar geliefde, zien vertwijfelen over het aardse. Meewarig had hij deze vorm van vertwijfeling uiteengezet, had hij ze de lagere vorm

²³¹ *Wat de liefde doet*, p. 178. (SKS IX, KG, 162)

van vertwijfeling genoemd, daar ze geleden werd door de minder ontwikkelde geesten, de zogenaamde ‘onmiddellijke mensen’²³², die hun zelf afstemden op het uiterlijke, zich lieten vormen aan de buitenwereld. Zij hadden hun vrijheid verloochend en elk handelen voort zien komen uit het ‘fatum’ van de noodzakelijkheid. Zij hadden de mogelijkheid veronachtzaamd en een gewicht gegeven aan de werkelijkheid, waarin hij enkel het tranendal van de vergankelijkheid herkende. Ze leest het fragment over de mensen die gelukkig en onbekommerd in de wereld denken te leven, tot hen ‘iets overkomt’²³³ – een uiterlijk verlies waaraan zij hun bestaansrecht hadden ontleend – waardoor zij menen zichzelf voorgoed verloren te hebben, ‘zichzelf als dood beschouwen, als een schaduw van zichzelf’²³⁴ en de wanhopige vertwijfeling van de radeloosheid in de ogen kijken. Hij had deze overgave gehegeld:

Intussen verstrijkt de tijd. Komt er dan hulp in de uiterlijke sfeer, dan komt er ook weer leven in de vertwijfelde, hij begint waar hij ophield.²³⁵

Hij ziet haar als zelfloos, hij ziet haar in haar zwakte, hij ziet hoe zij van zichzelf af wil en telkens het zwaartepunt bij het uiterlijke legt.

De Enkeling had haar gepersonaliseerd in de meisjes die hij voor het voetlicht liet treden in de ‘Schaduwbeelden’²³⁶. In haar diende de Enkelinge haar onterechte onmiddellijke geloof te herkennen. Marie Beaumarchais, de uitgetreden zuster Donna Elvira, de lieflijke Grete. Elk van hen had hij hun zelf zien verliezen, zodra hun geliefde ander – de god aan wie zij zich gevormd hadden en die zich respectievelijk Clavigo, Don Juan en Faust had laten noemen – hun de rug had toegekeerd. Daar zag hij hoe zij, die in een absolute vertrouwende overgave hun levensroeping voor hem opgegeven hadden en in de naam van de liefde hun lichaam en geest aan hem hadden overgeleverd, in de opperste wanhoop op hun zelfloze zelf terug waren gevallen. Daar zag hij hoe zij ten onder gingen aan de oneindige reflectie die nu zonder weerga de onmiddellijke zielen oppoekte. Daar had hij hen vergeefs zien strijden tegen de voorgehouden, treiterende mogelijkheden waarmee zij nu pas kennismaakten, nu zij maar niet gereed kwamen met de vraag of de geliefde nu al dan niet een bedrieger was. Daar zag hij hen bewust worden van hun vertwijfeling nu zij, in de onmogelijkheid te treuren in het leven, strandden en voorgoed de rust ontberen moesten.

²³² Gecategoriseerd onder: α) Vertwijfeld niet zichzelf willen zijn, vertwijfeling van de zwakheid. 1) Vertwijfeling over het aardse of over iets aards. In: *De ziekte tot de dood*, p. 61-76. (SKS XI, SD, 162-175)

²³³ “Nu gebeurt er iets, dat onmiddellijke zelf *overkomt* (het botst op) iets dat het tot vertwijfeling brengt. OP een andere manier kan dat hier niet gebeuren omdat het zelf geen reflectie met zich draagt.” *De ziekte tot de dood*, p.66 (SKS XI, SD, 166):

²³⁴ “Hij noemt zich vertwijfeld, hij beschouwt zichzelf als dood, als een schaduw van zichzelf. Maar dood is hij niet. *Ibid.*, p.67. (SKS XI, SD, 167)

²³⁵ *Ibid.* (SKS XI, SD, 167)

²³⁶ ‘Schaduwbeelden’, in: *Of/Of*, p.177-221. (SKS II, Skyggerids, EE1, 163-209)

Maar zijn observatie hield op, waar de hare begon. De Enkelinge had immers bevroed hoe zij zich niet bij de uiterlijke breuk had kunnen neerleggen, hoe zij haar zelf nog niet verloren was, zolang zij zich op de toedracht van zijn beweegredenen kon toelagen en aldus in die reflectie om het mysterie van de ander het centrum van haar overpeinzingen buiten zichzelf stelde. Haar obsessie omtrent zijn geheim was juist de ultieme reddingspoging geweest om haar – aan de ander gevormde – zelf te blijven rechtvaardigen. Hier had zij, net als Antigone, de voedingsbodem van haar zelfbedrog gevonden, waarbij zij raaskallend de rechtvaardiging voor haar liefde was blijven zoeken, ten einde het verlies van haar werkelijkheid niet als dusdanig te hoeven aanvaarden. Het was de Enkeling ontgaan hoe zij weliswaar uiterlijk dood scheen te zijn, maar zich desondanks alsnog innerlijk probeerde te redden, hoe het verlies voor haar geen verlies was geweest zolang zij zich in haar reflectie, in de herinnering, aan haar geliefde, had kunnen blijven spiegelen. Niet in het verlies van het aardse had ze zichzelf verloren. Ook zij was geest geweest, ook zij haalde voldoening uit de innerlijke belevingswereld en waar hij het lijden aan het uiterlijke reflecterend tot het lijden aan het innerlijke omvormde, had zij haar innerlijke zorg om haar zelf naar het lijden aan de uiterlijke ander overgeheveld. Van zichzelf wilde zij niet af, zichzelf wilde zij zijn, zichzelf wilde zij behouden. Daarbij werd haar uiterlijke zwakte, waarin hij haar ‘voor dood’ aantrof, aangedreven door de innerlijke kracht waarmee zij voor haar zelfbehoud wilde strijden. Toch was het haar niet vergund geweest deze bedenkingen tegen zijn schrijven in te brengen.

Moeiteloos pareerde hij immers al haar mogelijke opwerpingen door haar “ergernis” (*Forargelse*) zelf terug te leiden tot de zonde die de vertwijfeling is.²³⁷ Haar verongelijkte ergernis zou niet meer dan haar eigen vertwijfeling verraden. Maar op dit zeggen, waarbij zij wederom de eigen afscherming van haar Enkeling bespeurde, nam de ergernis van de Enkelinge gestaag toe. Ze wil het boek van zich af stoten en toch blijft het haar keer op keer – in zijn ergerende effect – weer aantrekken. Was haar ergernis een teken dat ze zich aangesproken voelde, dat er in de geslotenheid van zijn schrijven, de verhevenheid van zijn toon, iets in het geding was dat met haar wezen resoneerde, maar dat zij van zichzelf niet zien wou? Probeerde de Enkeling dit effect niet doelbewust tot stand te brengen? Was het niet net de ergernis die de Enkeling bij zijn lezer trachtte te evoceren, om hem zo in eigen boezem te doen kijken en hem ten langen leste met zijn eigen vertwijfeling te confronteren? De ergernis noemde hij toch immers “de meest beslissende bepaling van de subjectiviteit, van de enkele mens [...] een onwerkelijk begrip dat pas werkelijk wordt telkens als er iemand is, een enkeling, die zich ergert.”²³⁸

²³⁷ Onder: “(B) De zonde te vertwijfelen ten aanzien van de vergeving van de zonden (ergernis).” In: *De ziekte tot de dood*, p. 130. (SKS XI, SD, 225)

²³⁸ *Ibid.*, p.140. (SKS XI, SD, 233)

In de ergernis, de verontwaardiging toonde het individu zijn betrokkenheid, waarvan hij zich niet losmaken kon. In de ergernis werd hij gedwongen zijn standpunt ten aanzien van zichzelf in te nemen omtrent de vraag waarom hij bij het toehoren zo geaffecteerd werd. Nee, niet de uiterlijke woorden, die – zoals de gesloten Enkeling zo vaak betoogde – niks verrieden over de innerlijke toedracht, konden haar het spoor naar de vertwijfeling wijzen. Maar misschien was het hoogdravende traktaat over de vertwijfeling, dat de Enkeling met zijn *Ziekte tot de dood* opvoerde, enkel een ironische provocatie, waarbij de schijnbare afstandelijkheid van het schrijven meedogenloos pookte naar wat de mens het nauwst aan het angstige hart lag: zijn vertwijfeling.

HET VERTWIJFELEND STATUUT VAN HAAR SCHRIJVEN

Hoe vaak zij de strenge uiteenzetting uit *Ziekte tot de dood* ook gelezen had, nog steeds lukte het haar niet een grip te krijgen op zijn tekst. Als een aasgier voelde ze zich graviteren rond de vertwijfelde sterveling en al verstond ze zijn angst, zijn nood om met zichzelf in het reine te komen en zijn verlorenheid in het leven, mocht iemand haar vragen uit te leggen wat haar Enkeling onder de vertwijfeling verstond, dan zou ze verdwalen in zijn vocabularium en uiteindelijk toch haar toevlucht zoeken in haar eigen spiegelmetafoor om de gaten te dichten. Want telkens hij sprak over het zelf, dat als taak heeft zich tot zichzelf te verhouden, teneinde zich als zelf te kunnen profileren, zag zij terstond een spiegel waarin de Enkeling zelfbedrieglijk naar zichzelf keek, waarbij hij in onrust vermoedde dat hij slechts een beeld zag, maar er zich toch aan vastklampen wilde, bang om zijn illusie op het spoor te komen. Wanneer de Enkeling voorts betoogde dat het zelf door iets anders gesteld moest zijn dan zichzelf, zag zij terstond het ondoorlaatbare spiegelvlak dat als derde speler de reflectie mogelijk maakte door de transparantie te veinzen. Sprak hij over de synthese van eindigheid en oneindigheid, tijdelijkheid en eeuwigheid, vrijheid en noodzakelijkheid die elke Enkeling in stand moest houden, dan dacht zij opnieuw aan het loochenende ‘ogenblik’ en de herhaling ervan die de oneindigheid met de eindigheid verwarden, in het tijdelijke het eeuwige probeerden te zien en daarbij zowel de vrijheid als de noodzakelijkheid miskenden.

Wanneer zij zich de schepping van de reflecterende geest voorstelde aan de hand van de spiegelmetafoor, was elke verhouding van het zelf tot het zelf een wanverhouding te noemen en kwam zij vanzelf uit bij de vertwijfeling, die algehele “twijfel van de persoonlijkheid”²³⁹ die zwanger ging van angst en onrust.²⁴⁰ De Enkelinge verbond de vertwijfeling onwillekeurig met de hartstochtelijke nood aan de spiegelende reflectie, waarin hij hopeloos zichzelf probeerde te vinden

²³⁹ “Evenwicht tussen het esthetische en ethische”, in: *Of/Of*, p.611. (SKS III, EE2, 203)

²⁴⁰ *De ziekte tot de dood*, p. 25 e.v. (SKS XI, SD, 129 e.v.)

en daarbij niets anders deed dan telkenmale weer dat bedrieglijke zelfbeeld te herscheppen, dat hij niet loslaten kon.

Zij had de metaforen nodig om de abstracte tekst van haar Enkeling aanschouwelijk te maken. Ze wendde ze aan uit ergernis aan de argumentatieve structuur van de tekst van de Enkeling, waarbij meedogenloos gegoocheld wordt met de termen verhouding, wanverhouding, synthese, mogelijkheid, waaruit het fenomeen van de vertwijfeling zou moeten oplichten. Ze had haar tanden stukgebeten op de formules en definities, maar toch voelde ze zich telkens opnieuw systematisch uit zijn betoog geworpen. Ze dacht daarbij terug aan Vigilius Haufniensis die in de exclusie van de geest de angst zag ontwaken. In het gevoel geen vat te krijgen op zijn tekst, het onvermogen om de tekst te reproduceren, daar stak haar onrust de kop op. Te midden van zijn betoog verloor zij steeds de greep op de vertwijfeling, werd zij radeloos omtrent die duistere, abstracte notie van ‘het zelf’ waarover zij zich geen helderheid verschaffen kon.

Maar was het met ‘het zelf’ niet exact zo gesteld als met de ‘ergernis’ die zij voelde wanneer zij buiten de tekst werd gezet? Was ook het zelf niet, net als de ergernis, een onwerkelijk begrip dat pas in leven werd geroepen zodra iemand zich een zelf voelde? Had de tekst van de Enkeling geen zelf nodig gehad dat zich zijn woorden eigen kon maken, dat het abstracte handen en voeten kon geven, opdat de woorden existentieel doorleefd zouden kunnen worden en het fenomeen van de vertwijfeling bij elke afzonderlijke lezer een gestalte zou krijgen?

Ze luistert naar Rechter Wilhelm die in *Of/Of* de vraag naar het zelf opwerpt:

Maar wat is dat dan, mijn zelf? Als ik zou willen spreken van een eerste ogenblik, een eerste uitdrukking daarvoor, zou ik zeggen: het is het abstractste van alles en toch tegelijk in zichzelf het concreetste van alles – het is de vrijheid.²⁴¹

Inderdaad, haar betoog kon niet vertrekken vanuit een neutraal, onpersoonlijk nulpunt, geuit worden in klinkklare, formele, strikt argumentatieve taal en uitmonden in een universeel geldende beschouwing voorzien van axioma’s, definities en een duidelijk afgebakend theoretisch kader. Nee, een in vrijheid geschonken weerwoord kon zij enkel schrijven met haar eigen vlees en bloed, vanuit een vorm gegeven zelf dat inhaakte op het betoog van haar Enkeling. Zij had de mogelijkheid van de Enkeling nodig om haar werkelijkheid te kunnen doorgronden, zijn oneindige twijfeling om haar daadkracht te kunnen doen aantreden. Nog steeds vond ze haar ‘werkelijkheid’ in zijn aanschijn. Zij wist maar al te goed dat hij het terecht vertwijfeling zou noemen, maar vertwijfeld wilde zij lezen, vertwijfeld wilde zij de vertwijfeling aan het woord laten, want vertwijfeld was zij en haar vertwijfeling was op de ander, haar Enkeling, gebouwd.

²⁴¹ “Evenwicht tussen het esthetische en ethische”, in: *Of/Of*, p.613. (SKS III, EE2, 205)

De ergernis dijt uit. Steeds kondigt zij aan het over de vertwijfeling te zullen hebben, steeds wacht u tot zij haar aanloop eindelijk afrondt, maar tot springen komt zij niet. Telkens begint zij, pareert zij haar betoog met kanttekeningen en nuances, steeds stelt zij uit en vindt zij omwegen die haar afleiden van haar voorgenomen verhandeling over de vertwijfeling.

Ditmaal is het Rechter Wilhelm die in zijn preek aan A. ook haar dagvaardt:

[M]aar zie je zelf niet hoe het steeds duidelijker wordt dat wat jij mist, volkomen mist, vertrouwen is? In plaats van je ziel te redden door alles in Gods hand te leggen, in plaats van hier een heel stuk weg af te steken prefereer je de eindeloze omweg die je misschien nooit naar het doel zal leiden.²⁴²

Beginnt ze waarachtig op de Enkeling te lijken, dat ze niet meer handelen kan, dat ze het praten niet meer aandurft en maar blijft aanlopen, zonder ooit de sprong te wagen? Zij die steeds zijn talmen en aarzelen, zijn uitstellende twijfelen had gehegeld, bleef zij nu ineens eindeloos hangen in een aanloop die ze niet kende? Ze had ooit eens – zo dacht ze – een waar woord gelezen in het *Dagboek van een verleider*.

[W]ie zou zo dom zijn zich voor te stellen dat een meisje een aanloop neemt? Men kan zich haar wel rennend voorstellen, maar dan is dat rennen zelf een spel, een genot, een en al gratie. Je voorstellen dat een meisje een aanloop neemt betekent: scheiden wat bij een vrouw onafscheidbaar is. Een aanloop heeft namelijk het dialectische in zich, en het dialectische is met de natuur van de vrouw in strijd.²⁴³

En toch, thans werd zij dialectisch in haar spreken, twijfelend in haar discours, ondermijnd in haar trots het bij het rechte eind te hebben. Zij kon nu niet handelen, maar waarom niet? Waar was plots die strijd op leven en dood naartoe die haar woorden bezielde wanneer ze wedijverde met de geschriften van haar Enkeling? Dan schermde zij vermetel met haar werkelijkheid tegen zijn mogelijkheid, ontwaakte het vuur van het misverstand tussen hun beiden en walste het zelfbedrog in levende lijve over het strijdtoneel.

Er was een voor haar onmisbare drijfveer die zij thans ontbeerde. Want zij, die steeds als responsief wezen haar zelf had gevonden, die reactief in de realiteit had gestaan, werd zij nu wel aangesproken? Zij speurt en zoekt, maar in zijn abstracte uiteenzetting had de Enkeling zich nergens tot zijn beste lezeres gericht. Hij had haar in zijn strenge leer buitenspel gezet.

Veel lezers zullen deze vorm van ‘betoog’ misschien eigenaardig vinden: te streng om opbouwend en te opbouwend om streng wetenschappelijk te kunnen zijn.²⁴⁴

Haar Enkeling vergiste zich. Haar ergernis bestond erin dat zijn monoloog zo streng afgesloten was, dat zij er niet langer op bouwen kon. Haar radeloosheid omtrent zijn tekst kwam

²⁴² “De esthetische geldigheid van het huwelijk”, in: *Of/Of*, p.440. (SKS III, EE2, 23))

²⁴³ “Het dagboek van de verleider”, in: *Of/Of*, p. 379. (SKS II, EE1, 380)

²⁴⁴ *De ziekte tot de dood*, p. 11. (SKS XI, SD, 117)

voort uit het gegeven dat zij niet langer aangesproken werd, geen retorische vraag nog tot haar gericht werd en haar reactieve zelf zo langzaam wegkwijnende.

Radeloos en verweesd bleef zij alleen achter, geërgerd en ontredderd, zoekend naar haar woorden, zoekend naar zichzelf, zoekend naar de diepste krochten van het fenomeen dat haar Enkeling de vertwijfeling noemde. Maar zie, daar trof zij in haar ballingschap al een lotgenote: de arme, vergeten Sara uit de Bijbel, die onaangesproken en onbeproefd uit Gods verbond met Abraham was gebannen. Luister dan, beste lezer, hoe zij uit haar afwachtende houding treedt, de aanspreking niet langer afwacht en haar lotgeval te baat neemt om haar discours over de vertwijfeling te voeren. Lees in haar verhaal hoe de wanverhouding van het zelf tot zichzelf in alle verlorenheid tot leven wordt gewekt, maar niettemin nooit aan sterven toekomt.

HAAR HERSCHRIJVING VAN HET OFFER VAN ISAAK

SARA, WAAR BEN JE?

Tot tweemaal toe riep God Abraham bij zijn naam en tot driemaal toe gaf hij ten antwoord: ‘hier ben ik’²⁴⁵. Maar jou, Sara, riep Hij niet. Aan jou, Sara, vroeg Hij niks. Hoe graag je ook had willen reageren, hoezeer je ook hunkerde naar het horen van je roepnaam, die je met Abraham zou opnemen in het altijd durende verbond, jou riep Hij niet. En toch, het antwoord lag reeds in je schoot verscholen: ‘Hier zijn wij,’ zou je gezegd hebben, ‘klaar voor de geboorte, klaar om de werkelijkheid met u te delen.’ Ach, Sara, waar ben je? Waar ben je toch? Johannes de Silentio ontvlamde in zijn *Vrees en beven* in een eindeloze bewondering voor het zwijgen van Abraham, die de opgave zijn zoon te offeren aan geen sterveling duidelijk kon maken, maar jou zweeg hij stil. Wie maalde er om jou? Wie peilde naar jouw rol in dit verhaal, de rol van de moeder van de beloofde zoon, wiens leven haar dreigde ontnomen te worden? Voel je je dan niet achtergelaten, in de schaduw van Abrahams lof en eer en ridderlijk geloof? Sara, kijkt iemand nog naar jou om? Was je niet verloren, nu je ondanks je aandrang niet met Abraham had kunnen praten? Gaf je er dan niets om dat jij in het ongewisse werd gelaten, je lieve jongen van de moederborst ontwenen moest²⁴⁶, om hem te laten gaan, de berg Moria op? Kom maar, wijze Sara, door het lot getekende Sara. De Enkelinge zal je de herinnering in wiegen, je lot bezingen en de rust brengen, die je zolang hebt moeten ontberen.

Of was de rust niet van je zijde geweken? Ben je ondanks al de beproevingen blijven vertrouwen? Zeg het haar, Sara, want zij, de Enkelinge, ze begrijpt je niet. Spreek toch met haar,

²⁴⁵ Gen. 22: 2,7, 12. [De derde maal geeft Abraham het antwoord aan zijn zoon Isaak]

²⁴⁶ In *Vrees en beven* opent Johannes de Silentio met vier versies van het offerverhaal in vier verschillende stemmingen. Elk van de stemmingen eindigt met een beschrijving van de ontwenning van het kind van de moederborst. *Vrees en beven*, p. 13-19. (SKS IV, FB, 105-111)

Sara, ze zal je niet veroordelen. Ze zal in eigen boezem kijken en peilen naar haar eigen vertwijfeling. Spreek toch met haar, want net zoals Johannes de Silentio zich blindstaart op jouw onbegrijpelijke Abraham, kan zij, de vertwijfelde Enkelinge, jou niet doorgronden.

Beste lezer, u slaat er de Bijbel nog eens op na, vermoedt dat de Enkelinge u op het verkeerde spoor wil zetten, want u herinnert zich vaag een vers dat haar woorden tegenspreekt. En zie, daar leest u uw eigen gelijk: God vroeg immers wel waar Sara was. Hij vroeg het toen hij in de gedaante van drie reizigers bij de tent van Abraham kwam aankloppen. “Waar is Sara, uw vrouw?” had Hij gevraagd. Waar is Sara? Wel dan, Hij was toch op zoek gegaan naar haar, zo kon u denken. Maar net hier, beste lezer, knelde het schoentje, hier balde het betoog van de Enkelinge zich samen in het cruciale gegeven dat Sara zelf in deze vraag buiten spel werd gehouden, niet werd aangesproken, waardoor zij als een uitgesloten ander verdween in het derde persoonsperspectief: het ‘zij’ dat vertwijfeld geen ‘ik’ zeggen kon. Sara zelf kon niet antwoorden, want God had het niet haar, maar Abraham gevraagd, terwijl Hij goed wist dat zij zich in de tent schuilhield om te luisteren naar wat de mannen te zeggen hadden. Zij had haar aanwezigheid zelfs verraden door te lachen toen zij hen de geboorte van haar kind had horen aankondigen. Hij wist dat zij er was. In de lach had zij zichzelf aanwezig willen stellen, de interactie met de mannen onverhoeds mogelijk proberen te maken, maar desondanks werd de vraag ‘Waar is Sara?’ toch aan Abraham gesteld, die gehoorzaam antwoordde: “Daar, in de tent.”²⁴⁷

Hoezeer had zij zelf willen antwoorden waar zij was. Hoezeer had zij willen polsen naar de waarschijnlijkheid van de voorspelling. Een kind was het liefste wat zij in deze aardse wereld had moeten ontberen, maar net nu, nu haar – de mogelijkheid voorbij om ooit nog te baren – alsnog een kind beloofd werd, net nu haar persoonlijke kunnen een radicale omwenteling gegeven werd, nu werd zij passieve toeschouwer, die te zwijgen had en dat niettemin toch niet absoluut kon. In het lachen had zij immers haar zwijgen opgegeven en haar drang tot spreken gehoor gegeven. Niettemin blijft zij buitenstaander, wordt met elk woord dat de Heer zegt haar reactie uitgesteld, waardoor zij zich verlammen voelt:

Maar de Heer zei tegen Abraham: ‘Waarom lacht Sara en vraagt zij zich af: “Zou ik op mijn leeftijd werkelijk nog een kind krijgen?” Is er voor de Heer dan iets te moeilijk? Over een jaar, precies op deze tijd, kom Ik bij u terug, en dan zal Sara een zoon hebben.’²⁴⁸

Zelfs nu wordt de belofte andermaal aan Abraham, maar niet rechtstreeks aan Sara herhaald. De uitsluiting schrijdt op ergerlijke wijze voort. Zonder één woord te hebben uitgebracht, wordt Sara’s hart gepeild en haar twijfel doorgrond. Weerloos moet zij aanhoren hoe haar

²⁴⁷ Gen. 18: 9.

²⁴⁸ Gen.18:13-15.

gedachten geraden worden, zonder dat zij uit haar schuilplaats is getreden en zich heeft kunnen tonen aan de mannen. Bovendien wordt niet Sara, maar Abraham ter verantwoording geroepen voor het lachen dat haar ongeloof aan het licht brengt. Ziet u hoe daarmee haar responsieve natuur volledig ontkend wordt, ziet u hoe haar wezen van re-activiteit – herinner u het vrouwelijke wezen van Eva – geen bestaansrecht meer heeft, haar ontzegd wordt en zij niet meer handelen kan. Hoe kon zij geloven, hoe kon zij vertrouwen, als zij niet zelf eerst aangesproken werd, als zij haar vertrouwen niet aan iemand geven kon?

De Enkelinge voelde hoe zij zich reflecteerde in het lot van de arme Sara. Stelselmatig was zij door de Enkeling doorgrond geweest. Bladzijden lang had hij in zijn literaire dagboeken²⁴⁹ naar haar gemoedstoestanden gegist, dag en nacht had hij zich onledig gehouden met de vraag naar de draagwijdte van haar treuren om de breuk, naar de verlorenheid van de geliefde, die hij door eigen toedoen had achtergelaten. Had hij haar tijdens zijn dagelijkse wandelingen ontwijkend opgemerkt en hadden hun blikken elkaar daarbij ook maar enkele luttele seconden gekruist, dan kon ze er zonder meer vanuit gaan dat dit momentane ogenblik in een ellelange speculatie aangaande haar toestand en haar verhouding tot hem opgetekend en vereeuwigd zou worden, dat hij een oneindige reflectie zou aanvatten, die niet zelden voorafgegaan werd door de woorden: “*Vandaag heb ik haar gezien.*”²⁵⁰ Dit alles zonder dat er ook maar één vraag tot haar gericht zou worden. Zij vond het hoogst ergerlijk dat hij haar in dit speculeren haar vrijheid had ontnomen, dat hij op dit vermoedende gissen zijn hele berouw had geënt, dat hij obsessief vasthield aan ‘haar dood’ die hij op zijn geweten zou hebben gehad en waarvoor hij een leven – en allicht een eeuwigheid – lang had moeten boeten. Zag hij dan niet, dat hij haar in dat oneindig berouw dood maakte, terwijl zij nog leefde? Hoe kon hij zichzelf wijsmaken haar te willen bevrijden uit zijn greep, als zij als een dode herdacht werd? Hoe kon hij haar het leven terugschenken, als hij het zich in zijn berouw om haar lot keer op keer weer toeëigende? Ja, zo werd zij vertwijfeld, zo kon zij niet sterven in dit leven. Want hoe had zij zich tot zichzelf te verhouden, als hij haar – in zijn uiterlijke stilzwijgen – de vrijheid ontnomen had? Hoe had zij in vrijheid haar eigen verantwoordelijkheid voor hun wanverhouding kunnen opnemen als hij in zijn oneindig berouw ook haar schuld naar zich toetrok?

Nee, hij hulde zich in zwijgzaamheid tot haar en daarmee werd zij vastgeketend in hetzelfde lot. De onhoudbare onrust die daarmee gepaard was gegaan, die haar haar Enkeling had doen verliezen en haar toch in dezelfde beweging verplicht had altijd aan hem gebonden te zullen zijn, die paradox maakte haar ver-twijfel-ing uit. Hij had haar immers niet laten praten, had haar

²⁴⁹ Zie: “Het dagboek van de verleider”, het dagboek “Schuldig/ niet-schuldig”, de dagboeken op naam van Kierkegaard.

²⁵⁰ “Schuldig/ niet-schuldig”, in: *Stadia op de levensweg*, p.354. (SKS VI, SLV, 311)

vastgehouden in dezelfde geslotenheid die ook zijn deel was, en zo had hij hun beider lot willen verbinden. En juist daarom had de Enkelinge dit onderzoek ingesteld. In een poging om deze bezwering ongedaan te maken en uit deze banvloek te treden, verhief zij haar stem, om te weerspreken dat zij met de breuk zichzelf verloren had, om zich te ontvoogden van zijn almacht, om zich te kunnen bevrijden, om vrij te kunnen zijn. Daartoe moest zij praten; maar een weerwoord geven kon ze niet, zolang haar niks gevraagd werd.

Maar, Enkelinge, vervolg toch Sara's verhaal, treed uit jezelf, richt je op haar lot. Want luister hoe zij zich vermant en zijn vraag niet meer afwacht. Hoewel de vraag aan Abraham gesteld wordt, neemt Sara zelf, in een poging haar lachen ongedaan te maken, toch ongevraagd het woord. "Toen zei Sara: 'Ik heb niet gelachen', want zij was bang geworden."²⁵¹

Ziet u, hoe zij in de exclusie bang gemaakt wordt, hoe zij zich doodergerde in de afzondering die zij niet verdragen kon en zo, op dezelfde wijze als de Enkelinge, telkenmale haar betoog begon en vervolgens weer introk, hoe zij een aanloop nam – in het lachen – en op slag weer terugkrabbelde – in de uitspraak: 'ik heb niet gelachen'. In angst nam zij haar woorden terug; in de angst van het 'buiten,' waarin zij slechts toehoorder maar geen antwoordgever mocht zijn, verloor zij haar beheersing en sprak zij, in de hoop zo paradoxaler wijze het uitgesprokene alsnog ongedaan te maken.

Maar met dit onverhoedse spreken voltrok zich prompt een perspectiefwissel. God wachtte namelijk al die tijd op een beginwoord van Sara. Hij verwachtte dat zij Hem als eerste aanspreken zou. En kijk, nu zij zich als eerste tot Hem richtte, redde God Sara uit de paradox. Want voor het eerst keerden de rollen om, werd de Heer zelf reactief en ontstond er een nieuw, intersubjectief verbond nu de Heer haar antwoordde: "Jawel, u hebt gelachen!"²⁵² Pas nu zij uit zichzelf de Heer aansprak, nu richtte de Hij zich direct tot haar persoon. Pas nu zij Hem had aangesproken, niet gewacht had op het 'jij' dat van de ander kwam, pas nu kon zij inzien dat de woorden van de Heer voor haar bestemd waren, dat de mannen gekomen waren om niet Abraham, maar haar het goede nieuws te brengen. Pas nu voelde zij zich aangesproken en kreeg zij de kans 'ik' te zeggen. Hier, in de interactie tussen God en Sara, hier ontstond hun onderlinge verbond. Hier rees het vertrouwen van Sara en werd haar in geloof een nieuw leven gegeven. In de inversie van haar reactieve natuur, die gespiegeld werd door God zelf, kwam zij los uit haar werkelijkheidsdrang en kon zij voor het eerst de mogelijkheid in de ogen kijken. Pas nu kon zij de mogelijkheid ontvangen en het kind van de werkelijkheid in waarachtigheid, in verwachting dragen.

²⁵¹ Gen. 18: 13-15.

²⁵² Gen. 18: 15.

HET INVERTERENDE APPEL AAN ABRAHAM

Eerder reeds sprak God echter enkel tot Abraham de belofte uit, die pas later tijdens het bezoek van de mannen aan zijn tent, onder het meeluisterend oor van Sara, nog eens werd overgedaan:

Nu zei God tegen Abraham: ‘Sarai, uw vrouw, moet u niet meer Sarai noemen; haar naam zal Sara zijn. Ik zal haar zegenen en ook uit haar zal Ik u een zoon schenken. Ik zal haar zegenen, zodat zij tot volken zal uitgroeien; koningen van volken zullen uit haar voortkomen.’²⁵³

Kijk hoe de Heer Abraham van meet af aan persoonlijk aansprak, zonder het medeweten van Sara, hoe Abraham, wiens wezen zich beroemde op zijn onvoorwaardelijke vrijheid, nu responsief dient te zijn en op zeer directe wijze wordt bevolen. Alvorens God immers zijn belofte doet, vraagt hij Abraham de werkelijkheid op te nemen en haar daadkrachtig om te bouwen in de wijziging van de naam van Sarai tot Sara. Wat is ingrijpender dan de actieve wijziging naar een naam – die ‘moeder van de koning’ betekent – waarin de belofte van de toekomstige zoon reeds als een werkelijk heden bestendigd wordt? Wat vraagt meer vertrouwen dan de instelling van een nieuwe werkelijkheid, de gave van een nieuwe naam, waarbij Abraham zijn vrouw ‘moeder’ noemen moest, hoewel zij nog geen moeder was? De beproeving van Abraham bestaat erin de mogelijkheid te transformeren naar een werkelijkheid, in de respons aan de concrete vraag van God, die hem tot handelen aanzet.

Hier ziet de Enkelinge hoe de herhaling van de belofte in het bezoek van de drie mannen een wezenlijke verandering doorzet in de natuur van de twee ouderlingen. Het was geen toeval dat er met geen woord gerept werd over de hoedanigheid waarmee God zich voor de eerste maal tot Abraham richtte, terwijl het moment waarop God tot Sara sprak, gekaderd werd door een nauwgezette *mise-en-scène* van het bezoek aan Abrahams tent en Gods stem zich bemiddelen liet door de ‘werkelijke’, drievuldige gedaante van drie reizigers. God had reeds rechtstreeks tot Abraham gesproken als een innerlijke stem die enkel voor Abraham klonk. En toch was hij in een werkelijke, uiterlijke gestalte naar zijn tent gekeerd, om de aankondiging te herhalen.

Bemerkt u, beste lezer, hoe het onderscheid tussen de gesloten idealiteit en de openbare realiteit andermaal het toneel betreedt? Waar Abraham in eigen hoofde bezocht wordt door God, omdat hij alleen daar aanspreekbaar is, kan Sara aanvankelijk enkel toehoorder zijn wanneer de Ander in de zinnelijke tastbaarheid zijn woorden laat weerklinken. God bezoekt zijn Enkelingen met andere woorden op hun meest wezenzeigen terrein, om hen vandaaruit te wijzen op de zwakheid die verscholen ligt in hun vermeende sterkte. Daar, in het hart van hun existentie, wijst God zijn Enkelingen op hun ongelijk.

²⁵³ Gen. 17: 15-17.

Kijk naar Abraham, God verricht bij hem het onmogelijke. Hij vermag wat niemand vermag. Hij treedt binnen in het universum waar enkel Abraham zich schepper waant, waar zijn reflectie de boventoon voert en zijn ideële wereld voor elke andere sterveling verborgen blijft. Daar verschijnt God en Abraham wordt doorzien in zijn geslotenheid. Gegrond en gepeild wordt hij daar waar hij zich niet kan afschermen, daar waar hij doorzichtig is.

Maar lees dan ook de reactie van Abraham, die haar Enkeling steevast ‘de ridder van het geloof’ had genoemd. Is de reactie van Sara niet een merkwaardige herhaling van de zijne?:

Toen wierp Abraham zich ter aarde en *lachte*²⁵⁴, want hij zei bij zichzelf: ‘Zou een man van honderd jaar nog een zoon krijgen, en zou Sara die negentig is nog een kind op de wereld brengen?’²⁵⁵

Hoort u het, beste lezer? Waarachtig, Abrahams lachen ging aan het lachen van Sara vooraf. Hoewel hij zich ter aarde richtte, zich in de uiterlijke werkelijkheid boog, lachte hij. Zijn lachen was ironisch geweest; het scheidde zijn innerlijkheid van zijn uiterlijke voorkomen. Want Abraham vertwijfelde. Johannes de Silentio had in *Vrees en beven* Abraham als “ridder van het geloof”²⁵⁶ bezongen, die zich in absolute overgave, ja, zelfs krachtens het absurde,²⁵⁷ aan God had toevertrouwd, toen hij zijn bereidheid toonde zijn eigen verbond met God, in de gestalte van zijn zoon Isaak, te offeren.²⁵⁸ Nooit had hij echter zijn eerdere vertwijfeling aan het licht gebracht, nooit had hij gewezen op de radicale omwenteling die met de belofte van Isaak, in gang was gezet. Maar, zij, de Enkelinge, zij zou het nu tonen.

Zoals Sara, in het aanschijn van God, te leren had om zelf het woord tot de ander te richten, de mogelijkheid te leren kennen van haar ‘eigen kunnen’ en zelf het initiatief op zich te nemen, zo had Abraham de opgave zich los te maken van zijn spreken tot zichzelf, in zijn beweging naar de werkelijkheid toe, waarin God de opdrachtgever werd en van Abraham een responsieve gehoorzaamheid verlangd werd. Abraham vertwijfelde aan de belofte van God, hij loochende het doordringen van de stem die hij tot zijn eigen mogelijkheid omdoopte. Hij sprak God zelfs niet eens aan, maar sprak slechts tot zichzelf in de conjunctief, die enkel de mogelijkerwijs van het ‘zou’ voort wist te brengen: “want hij zei bij zichzelf: ‘Zou een man van honderd jaar nog een zoon krijgen?’”²⁵⁹ Hij zei het bij ‘zichzelf’, terwijl hem gevraagd werd de binnengedrongen Ander te antwoorden.

²⁵⁴ (*Eigen cursivering*)

²⁵⁵ Gen. 17: 16-18.

²⁵⁶ *Vrees en beven*, p.40 e.v. (SKS IV, FB, 131 e.v.)

²⁵⁷ *Ibid.*, p. 106 e.v. (SKS, FB, 189 e.v.)

²⁵⁸ *Ibid.*, p.127 e.v. (SKS IV, FB, 206 e.v.)

²⁵⁹ *Ibid.*

Ook Abraham voelde zich buiten spel gezet, ook Abraham ergerde zich nu hij van zijn schepperstroon gestoten werd, nu een Ander van hem gehoorzaamheid eiste. In die ergernis werd ook hij bang, net als Sara: bang om zichzelf te verliezen. Voorheen had hij steeds een ankerpunt gevonden in zijn lijden aan de onvruchtbaarheid van zijn vrouw. De ontzegging van een nageslacht had hem een bezwaard fixatiepunt gegeven, waarmee hij zich in zichzelf terug kon trekken, te midden van zijn oneindige reflectie. Maar net nu God hem deze houvast van het bezwaarde lijden ontzegt in de ‘werkelijke’ belofte van een nageslacht, nu grijpt hij zich vast aan de *conjunctief* van de mogelijkheid. Nu twijfelt hij aan de belofte, teneinde de houvast van zijn zelfbeeld te kunnen behouden. Hij wil de belofte niet horen, praat tegen zichzelf, is geërgerd door de vreemde Ander die in hem opduikt, die hem in zijn zelfrechtvaardiging wil ondermijnen. Hij wil zijn smart om de onvruchtbaarheid niet verliezen. Hij wil de stap naar de werkelijkheid niet zetten, uit angst zich niet langer vanuit zijn bezwaarde zelf, maar vanuit de ander te moeten verstaan. Abraham wil schepper blijven. En toch, zijn eigen ergernis om Gods intrusie is hem te slim af.

Maar in een poging de alleenheerschappij op zijn smart terug te winnen, treedt hij onverwachts en onbedoeld uit zichzelf: “Daarom zei hij tegen God: ‘Laat Ismaël liever uw gunst genieten.’”²⁶⁰ In deze vraag aan God doorprijkt hij zijn eigen zelfgenoegzaamheid. Hij onderhandelt met de stem die hij in zijn antwoord als tegenspreker erkent. In dit onderhandelende antwoord, hoe zelfgenoegzaam het ook moge klinken, wendt hij zich tot de Ander, treedt hij onverhoeds uit zijn ingesloten innerlijkheid. Net op die manier wordt Abraham willens nillens tot tegenspreker, neemt hij afstand van de conjunctief, laat hij de ironie achterwege en wordt – in de tegengestelde dynamiek waarmee Sara uit ergernis het woord schept – in zijn ergernis prompt ‘responsief.’ In de aanspreking van God, komt hij los uit de zelfgerichtheid en moet hij aan zichzelf toegeven de rechtvaardiging voor zijn eigen gelijk niet bij zichzelf te zoeken was, maar steeds de toetsing van de Ander behoefde.

HET ONGELIJKE ONGELIJK

Lees dan, beste lezer, dat God, net zoals hij Sara later tegen zal spreken, Abraham zijn ongelijk geeft: ‘Nee, uw vrouw Sara zal u een zoon baren, en u zult hem Isaak noemen. Met hem en met zijn nakomelingen zal Ik mijn verbond sluiten, een altijddurend verbond.’”²⁶¹ In het ‘nee’ heeft God het laatste woord, in het ontkennende ‘nee’ inverteert God het bevestigende ‘wel’ waarmee hij Sara tegensprak. In het ‘nee’ wordt de twijfel de mond gesnoerd en wordt geopenbaard hoe Abraham vertwijfeld was. Met het ‘nee’ aan Abraham roept God zijn oneindige, zelfgenoegzame reflectie omtrent de mogelijkheid een halt toe en vraagt Hij Abraham zijn vrijheid niet autonoom

²⁶⁰ Gen. 17: 18.

²⁶¹ Gen. 17: 19.

scheppend, maar re-sponsief in te kleden. Zijn vrijheid wordt voortaan een ver-antwoord-elijkheid die slechts te denken is vanuit het verbond dat God met Abraham smeedde. En Abraham wordt zich bewust van zijn ver-twijfel-ing, waarbij hij beseft dat zijn geslotenheid niet absoluut kon zijn, nu hij onverhoeds, in een wanhopige beweging zichzelf niet te verliezen, de Ander had toegesproken en aldus in een intersubjectieve relatie was getreden. Hij had gepoogd te negotiëren om zijn scheppersfunctie te behouden en net zo was hij uit zichzelf getreden. Waar hij dacht aan zichzelf genoeg te hebben, wordt hij nu in het 'nee' van de Ander verdeemoedigd en zo geconfronteerd met de intersubjectieve afhankelijkheidsrelatie die hij tot zijn God heeft. In het 'nee' wordt Abraham tegengesproken en heeft hij de werkelijkheid van de belofte te aanvaarden.

Maar aan Sara leert God een andere les. Het 'U hebt wel gelachen', belichaamd door de werkelijke gedaante van de drie mannen, waarmee God voor het eerst tot Sara spreekt, geeft haar het ongelijk. Let u goed op. Waar Abraham zich in zijn ongeloof toch tot God richt en God hem daarmee zijn vertwijfeling openbaart, waarin hij ondanks zijn schijnbare geslotenheid nog hechtte aan de alteriteit, treedt bij Sara een omgekeerde dynamiek aan. Want ook Sara bedroog zichzelf. Zij lachte onder het toehorend oor van de drie mannen en Abraham, en toch waren haar eerste woorden: "Ik heb niet gelachen."²⁶² Zij ontkende haar lachen, ondanks de bewijslast. Zij ontkende het ongeloof dat uit haar lachen bleek. Zij ontkende dat zij het vertrouwen miste. Zij ontkende dat zij amper een ogenblik geleden de anders-mogelijkheid geloochend had, dat zij geweigerd had de werkelijkheid van haar onvruchtbaarheid voor haar beloofde vruchtbaarheid in te wisselen.

Sara dacht absoluut te geloven, zij dacht een onvoorwaardelijk vertrouwen te hebben in de macht die haar geschapen had, een onvoorwaardelijk geloof in haar man Abraham, voor wie zij bereid was geweest haar eigen leven en lichaam weg te geven²⁶³, want het geloof was haar wezen, het geloof was haar houvast, in het geloof werd zij verbonden met haar werkelijkheid, in het geloof vond zij haar bestaansrecht. Nee, in het "ik heb niet gelachen", dacht zij niet te liegen. Werkelijk, Sara had haar eigen lachen niet gehoord, overtuigd als zij was van de onaantastbaarheid van haar geloof. Zij had haar twijfel aan de woorden van God, het vermoeden van de anders-mogelijkheid, aan de Ander geopenbaard, maar voor zichzelf kon zij haar ongeloof geen stem geven, want op het geloof in de Ander, op het geloof in haar Abraham, was haar wereld gefundeerd. In het 'ik heb niet gelachen' wordt zij aldus tot een welhaast tragikomische uitvergroting van de door de Enkeling herschreven Antigone, die in de nietsontziende strijd voor haar familieliefde, in de drammen- retoriek en de hardvochtige, systematische onderdrukking van de tegenstemmen, in haar wegwijnen aan de onrust, haar eigen ongeloof verraadt. Sara getuigt echter van de

²⁶² Gen. 18: 13-15.

²⁶³ Gen. 12: 10-20.

verpersoonlijking van een intensieve verdubbeling van deze paradox, omdat zij zich aan het lachen schuldig maakt en de tegenstem derhalve door zichzelf wordt uitgebracht. Net doordat zij vervolgens, ongevraagd, uit zichzelf het lachen ontkent, wordt duidelijk hoe de tweestrijd, die Antigone nog tussen zichzelf en de wereld ervoer, bij Sara expliciet in haarzelf komt te liggen. Hoe hemeltergend is immers de paradox waar Sara enerzijds in ongeloof haar nakende vruchtbaarheid afwijst, teneinde in haar werkelijkheidsdrang te volharden, en anderzijds ter wille van diezelfde hechting aan haar werkelijkheid – ditmaal die van het geloof – haar eerdere afwijzing moet ontkennen. Hier raakt Sara aan de onhoudbaarheid van haar verhouding tot zichzelf, die haar haar eigen vertwijfeling openbaart. Daar wordt zij, zoals de Bijbeltekst verhaalt, bang. Sara heeft zichzelf in haar werkelijkheid vast gewrikt en net daarom doet Gods beproeving haar gewaande standvastigheid in het geloof, de zekerheid die ze dacht te hebben, nu op haar grondvesten daveren.

Ja, Sara, in de intersubjectieve perspectiefwissel wees God je terecht. Je hebt wel gelachen. In je zogenoemd geloof zocht je alleen je eigen rechtvaardiging, je eigen houvast, je eigen bestaansrecht. Je hebt wel gelachen, je stond niet open voor de anders-mogelijkheid, je vertrouwde niet op het oneindige kunnen van God, waar niet jij, maar Hij het laatste woord heeft. Je ergerde je omdat God zweeg, maar God heeft zijn mond niet gehouden, hij sprak je aan en pas nu kon je zijn aanspreking horen. Pas nu, nu je met je eigen spreken je ‘verheven’ werkelijkheid ontkrachtte en je eigen ongelijk kon aanvaarden. Daar, in de aanvaarding van je eigen ongelijk, Sara, daar werd je geloof gelouterd.

De Enkelinge had de mosterd voor ‘het ongelijk ten opzichte van God’ bij de Enkeling zelf gehaald, toen hij in het ‘Ultimatum’ uit *Of/of* had gesproken over het “opbouwende van de gedachte dat wij tegenover God altijd ongelijk (*Uret*) hebben.”²⁶⁴ De preek had haar aangesproken, omdat zij in zijn woorden een uitweg uit het zelfbedrog bevroedde. Steeds scherper begon zij immers in te zien hoe het de poging tot rechtvaardiging van het eigen gelijk was, die de mens ertoe bracht zichzelf te bedriegen. Want overal waar zij keek, zag zij hoe mensen met hand en tand hun overtuigingen verdedigden, hoe zij overal op zoek gingen naar bijval voor de legitimatie van die verdediging en uiteindelijk enkel nog maalden om de waarheid, omdat zij de maatstaf was waaraan het gelijk getoetst werd. Ja, zij wilden zich steeds rechtvaardigen, nee, niet zozeer tegenover de anderen; zichzelf wilden zij in hun bestaansrecht redden. Het was alsof zij dit gelijk nodig hadden om een zelf te kunnen zijn, alsof zij gelijk moesten hebben om te kunnen leven, gelijk om te kunnen sterven.

²⁶⁴ ‘Het opbouwende van de gedachte dat wij tegenover God altijd ongelijk hebben’, “Ultimatum”, in: *Of/of*, p.721 e.v. (SKS III, Ultimatum, EE2, 320 e.v.)

Heeft de mens soms gelijk, soms ongelijk, tot op zekere hoogte gelijk, tot op zekere hoogte ongelijk, wie is dan degene die dat uitmaakt anders dan de mens zelf, maar kan hij niet in die beslissing weer tot op zekere hoogte gelijk hebben en tot op zekere hoogte ongelijk? [...] De twijfel is opnieuw in gang gezet, de bezorgdheid opnieuw gewekt; laat ons trachten die te stillen door het volgende te overwegen: 'Het opbouwende van de gedachte dat wij tegenover God altijd ongelijk hebben.' Ongelijk hebben – is er een smartelijker gevoel denkbaar, en zien we niet dat de mensen liever alles willen verduren dan toe te geven dat ze ongelijk hebben?' ²⁶⁵

En toch, pas in de manifestatie van hun ongelijk, pas in de aanvaarding van hun ongelijk tegenover God, werden de Enkelingen doorheen de weg van de ergernis geleid naar het geloof, dat geen rechtvaardiging zocht.

Beste lezer, u weet dat dit verhaal nog lang niet ten einde is, dat het ergste nog moet komen, het meest lovenswaardige nog bezongen moet worden. U wacht op het offer. U wilt niet weten van het geluk van de belofte, dat is u te licht. U wilt doorbladeren naar de tragiek van de ware beproeving, waar Abraham zou moeten doden om zijn leven terug te krijgen, waar Isaak zijn eigen brandstapel zou moeten bereiden om vervolgens gered te kunnen worden. In die tragiek zou u de genade willen zien. Want in gelukkige, vreedzame tijden had u geen redding nodig gehad, had u er niet naar verlangd bevrijd te worden. In gelukkige tijden had u zich niet verloren gevoeld en had u er zich geen voorstelling van kunnen maken wat het was vertwijfeld te zijn. In het drama echter, daar had u de wanhoop van de mens aangetroffen. In de verscheurdheid van de onmogelijke keuze, in het verlies van een geliefde, in de onthulling, dan wel het dragen van een vreselijk geheim, de vernederende teleurstelling, de bikkelharte kritiek waarin een mens volledig met de grond gelijk gemaakt werd, in die situaties had u gezien hoe mensen de moed om te leven verloren, hoe ze zich de dood in wensten en ten langen leste troosteloos alleen kwamen te staan. Daar had u de vertwijfeling van een mens aangetroffen. U dacht de tragedie nodig te hebben om gelouterd te worden en daarom had u naarstig de bladzijden omgeslagen tot u uiteindelijk de onmogelijke opgave van het offer verhaald zou zien. Wel dan, bij de Enkeling werd u op uw wenken bediend. In zijn *Vrees en beven* had u het verhaal van de vermeende, blijmoedige aankondiging van de zwangerschap niet hoeven te lezen. De Enkeling was, onder de naam van Johannes de Silentio, onmiddellijk doorgestoten naar de beproeving van het offer. Maar in plaats van daar de meest intrieste verlorenheid te treffen, was de Enkeling gestrand op het niet begrijpen van zijn persoonlijke held. Niet zozeer het gegeven dat Abraham zich in deze 'oneindige resignatie'²⁶⁶ zijn

²⁶⁵ *Ibid*, p. 727. (SKSIII, EE2, 325)

²⁶⁶ Johannes de Silentio ziet hoe Abraham alvorens de beweging van het geloof krachtens het absurde te maken, in de opgave van Isaak de beweging van de oneindige resignatie (de algehele zelfontzegging) voltrekt. Zie: *Vrees en beven*, p.41-52. (SKS IV, FB, 132- 142)

zoon ontzeggen kon, verklaarde de perplexiteit van Johannes de Silentio, maar veeleer de onmetelijke blijheid waarmee Abraham zijn zoon ‘terugwon’, was hem onbegrijpelijk.

In de oneindige resignatie heerst vrede en rust. Ieder mens die dat wil [...] kan zichzelf zodanig opvoeden dat hij deze beweging maakt. [...] ²⁶⁷
Uit eigen kracht kan ik de prinses opgeven, en daar hoeft ik geen zuurpruim van te worden, want ik kan blijdschap en vrede en rust vinden in mijn pijn. Maar ik kan haar niet uit eigen kracht terugkrijgen. Want om te resigneren heb ik nu juist mijn krachten nodig. Maar door het geloof, zo zegt die wonderbaarlijke ridder, door het geloof zul je haar verkrijgen krachtens het absurde. Kijk, die beweging kan ik niet maken. Zodra ik eraan wil beginnen, keert alles zich om en vlucht ik terug in de pijn van de resignatie. ²⁶⁸

Al die tijd geloofde hij. Hij geloofde krachtens het absurde, want van menselijke berekening kon geen sprake zijn. En het absurde was immers juist dat God, die dit van hem eiste, die eis het volgende ogenblik zou herroepen. Hij besteeg de berg, en zelfs op het ogenblik dat het mes flikkerde, geloofde hij – dat God Isaak niet zou opeisen. Ook hij werd wel verrast door de afloop, maar door een dubbele beweging was hij teruggekomen in zijn eerste toestand, en daardoor ontving hij Isaak blijer dan de eerste keer. [...] Abraham kan ik niet begrijpen. In zekere zin kan ik niets van hem leren dan me te verbazen.” ²⁶⁹

In zijn dankbaarheid om de gave van God, toonde Abraham dat hij zich in de voorafgaande resignatie alles had ontzegd, behalve de hoop die sprak van het absurde vertrouwen dat voor God niets onmogelijk was. Ongeacht Gods eis om Isaak te offeren, ongeacht deze onverbiddelijke eis waarmee God op slag het aangegane verbond ontegenzeggelijk leek te verbreken – geen andere eis zou immers zo’n sterk tegenbewijs kunnen zijn voor het ongelijk van Abrahams geloof in het verbond – toch bleef Abraham, alle rationele overwegingen ten spijt, hopen. Toch gaf hij niks in op zijn geloof, nam hij God de beproeving niet kwalijk, sprak hij niet tegen en vertrouwde hij erop dat God zou “omzien naar het lam voor het brandoffer.” ²⁷⁰

Menig filosoof zou een dergelijke houding de reinste vorm van zelfbedrog hebben genoemd, opperend dat Abraham zich schuldig maakte aan het geloof tegen beter weten in – de bewijzen van de onwaarheid van zijn overtuiging waren ernaar – maar zowel voor de Enkeling als voor de Enkelinge gold Abrahams krachttoer als de meest waarachtige bestaansgrond, waarin de bevrijding uit alle zelfbedrog gelegen was. Zij hadden ingezien dat het zelfbedrog niet af te lezen was aan de ongerechtvaardigde overtuiging van de zelfbedrieger, maar aan de onrust, de twijfel die het individu in zich voelde borrelen en toch onderdrukte, aan de dramatische retoriek die enkel uit was op het eigen gelijk en aldus niet meer luisteren kon. Abraham echter, hij geloofde. Abraham

²⁶⁷ *Ibid.*, p. 50. (SKS IV, FB, 140)

²⁶⁸ *Ibid.* p. 54. (SKS IV, FB, 143-144)

²⁶⁹ *Vrees en beven*, p. 40-41. (SKS IV, FB, 130- 131)

²⁷⁰ *Ibid.*, p. 127. (SKS IV, FB, 206)

bleek te vertrouwen. Al toonde een heel filosofisch discours zijn manifeste zelfbedrog aan, toch gaf Abraham zich over aan God in een geloof dat geen rechtvaardiging eiste, dat zijn gelijk niet hoefde te behalen en dat daarmee elke vorm van zelfbedrog spontaan onmogelijk had gemaakt. Hij gaf zich over en stoorde zich niet aan de absurditeit van de opdracht. Die oneindige beweging, die absolute verhouding tot God, die kon de gesloten Enkeling niet begrijpen.

Natuurlijk kun je hem niet begrijpen. Jij was in *medias res* begonnen. Jij had niet gezien hoe de sleutel tot het verhaal in de fragmenten van de onmogelijke aankondiging lag. Jij had als wroeter naar het duistere, in je jacht naar de tragedie de heugelijke aankondiging van Sara's vruchtbaarheid achteloos terzijde gelegd. Je had Abraham niet willen begrijpen, je had in hem de verlorenheid willen treffen die je in jezelf had bespeurd, je had ook bij hem – de bevrijde ziel – op zijn vertwijfeling willen stoten, om de hoop op je eigen bevrijding levend te kunnen houden. Je had het in Abraham gezocht en je had het niet gevonden. Daarom zei je hem niet te kunnen begrijpen. Niet je onbegrip zat je dwars, Enkeling, maar je eigen ongelijk. Je kon niet aanvaarden dat, waar je de ergste wanhoop had willen zien, waar je Abraham had willen zien ineenkrimpen in de verscheurdheid om de vraag van God om zijn meest geliefde te offeren, dat je vastberadenheid zag, het volste vertrouwen en zelfs blijmoedigheid in de teruggave van de geliefde. Maar zover had jij het niet kunnen brengen. Jij had in verscheurdheid je geliefde geofferd, in zelfmedelijden jezelf voorgehouden dat je je daarmee alles ontzegd had. Jij had in verscheurdheid gezwegen en jezelf daarbij overtuigd dat je haar en God daarmee een dienst bewees. In verscheurdheid had je haar niet terug willen krijgen, hoewel je nog steeds zei te hopen dat ooit te vermogen. Alles met betrekking tot je offer geschiedde in verscheurdheid, maar niet in de vertrouwende stilte van Abraham. En daar lag het wezenlijke verschil.

Maar Enkeling, volg de Enkelinge, luister naar haar, zoals Abraham uiteindelijk vanuit zijn geslotenheid in zijn ergernis toch naar God geluisterd had. Ook de Enkelinge had naar de vertwijfeling gezocht. Zij had ze daar gevonden, waar jij je vergaloppeerd had, in die passage die jij, vanwege het al te grote geluk, geen blik waardig had gegund. En toch, daar kon ook jouw redding liggen, daar kon de sleutel tot het verstaan van jouw ridder van het geloof, tot jouw zelfverstaan, te vinden zijn. Want daar zie je hoe in de heugelijke aankondiging zowel Abraham als Sara zich geërgerd hadden, en door hun ongeloof allerm minst verheugd hadden kunnen zijn. Daar zie je hoe het innerlijke met het uiterlijke in tegenstrijd was, hoe de ironie van de lach een pijnlijke, beschamende grimas werd zolang de Enkelingen in hun zelf bedriegend, zelf rechtvaardigend discours de alteriteit van de Godsspraak hadden geloochend.

Ja, in de versie van jouw Enkelinge, zijn ook Abraham en Sara stervelingen van vlees en bloed. Je herkent ze toch? Aangedreven door de ergernis, in de hoop hun eigen gelijk te redden,

verliezen ze, in een op de spits gedreven irritatie, een luttel ogenblik de controle over hun streng bewaakte zelf, gaan zij een moment aan zichzelf voorbij. In de 'lapsus' waarmee zij het omgekeerde bereiken van wat zij zich tot doel hadden gesteld, tonen zij eindelijk niet langer star en onverzettelijk hun eigen gelijk, maar daarentegen een ontegenzeggelijke zwakte waarmee zij zichzelf lijken te verloochenen. Want Sara kon niet geloven, waar zij in ergernis haar geloof had willen aantonen. Sara richtte zich als eerste tot God, waar zij dacht enkel respondent te kunnen zijn. En Abraham treedt uit zijn gesloten wereld van de mogelijkheid waar hij dacht enkel zichzelf te kunnen aanspreken. Abraham antwoordt God in de hoop daarmee zijn eigengereidheid te kunnen redden. Net in de ultieme poging hun gelijk aan te tonen, tonen deze Enkelingen hun tegenstrijdige, vertwijfelende ongelijk, dat door God bevestigd wordt. Maar in plaats zichzelf daarmee te verliezen, in plaats zo zichzelf te verloochenen, wordt hun zelf opengebroken, winnen zij het perspectief van de alteriteit, van de intersubjectiviteit, waarin zij het laatste woord aan God laten die hen tegenspreekt. En in deze ontsluiting ontvangen zij de belofte, in blijmoedigheid.

En kijk, Abraham verandert de naam van zijn vrouw en met zijn naam gebeurt hetzelfde. En kijk, wanneer de mannen naar Abrahams tent komen, ontvangt Abraham hen in de hoedanigheid van Gods tastbare, werkelijke gedaante met een ongeziene gastvrijheid. Zonder te vragen wie zij zijn, antwoordt hij gehoorzaam op de vragen die zij stellen, ageert hij in de buitenwereld en ziet niemand hem nog twifelen. Eindelijk kan hij blij zijn om de belofte van de zoon, die hem uit zijn eigen zelfmedelijden trekt en zijn centrum van zichzelf naar de beloofde ander verlegt. En ook Sara, die zich had verankerd in haar onvruchtbaarheid, vindt in haar ongelijk de bevrijding naar de intersubjectiviteit. Nu God haar aansprak, ontvangt zij de mogelijkheid van het kind, is zij 'in verwachting' en richt zij zich naar het verbond dat in het kind werkelijkheid wordt. Deze onverwachte *metanoia* trekt Abraham en Sara uit hun ongelovige vertwijfeling en brengt hen voor het eerst samen, in blijmoedigheid, vertrouwen en openbaarheid. Ja, Enkeling, hier diende je de aanvankelijke vertwijfeling te zoeken, in de gelukkige uiterlijkheid, die de Enkelingen met hun innerlijke verscheurdheid confronteerde. Want met hun gelijk onthaalden zij de belofte in ongeluk. Pas in de aanvaarding van hun ongelijk, konden zij zich verheugen in geluk.

GOD, WAAR BEN IK? DE VERZWEGEN BOODSCHAP

Beste lezer, frons u de wenkbrauwen bij zoveel blijmoedigheid en Godsvruchtig geloof? Neemt u geen genoegen met Gods halfslachtige beproeving waarin de Enkelingen in hun toevallige lapsus naar God toe werden gedreven en plots vertrouwensvol werden? Wacht u op een verdere uitwerking van het personage van Sara, waarin zij, net als Abraham beproefd wordt, waarin de tragedie haar in vrees en beven bij het nekvel grijpt? Wel dan, de Enkelinge heeft een plan. Vanuit haar nieuw verworven scheppingskracht, die geen aanspreking afwacht, creëert zij een nieuwe

verhaallijn waarin Sara de hoofdrol krijgt. Want, Enkeling, Johannes de Silentio, jij die prat ging op het verheerlijken van je zwijgzame held, die in hem je bevrijde alter ego vond, waarom nam je Sara niet onder de loep? Je liet Abraham bewegen in de religieuze sfeer, waar hij in een absolute verhouding tot God te zwijgen had in de ethische orde, waar elke daad verantwoording behoeftte en in openbaarheid diende te geschieden. Je hamerde erop dat hij, Abraham, aan geen mens duidelijk kon maken wat God in het offer van hem vroeg, maar in de zelfgerichte focus op Abraham, waarin je vergeefs poogde te doorgronden hoe je jezelf uit de vertwijfeling redden kon, verlaat je haar, de andere, je Enkelinge, die haar bevrijding zocht in de geloofsontwikkeling van Sara. Meende je soms dat Sara maar een bijvrouw was? Dacht je dat zij geen geloof had gehad en geesteloos en naïef geen vermoeden had, toen God Abraham de berg op liet gaan om haar enige zoon te offeren? Sara moest gehoord worden, Sara moest haar eigen, onvervangbare rol in dit verhaal toebedeeld krijgen. De Enkelinge, ze sprak naar hartenlust haar lezer, haar Sara, haar Enkeling en haar God aan, om zo haar verhaal te kunnen scheppen, in openheid voor het ongelijk dat andermans weerwoord haar zou kunnen geven.

Niemand had het gezien, iedereen had zijn ogen gericht op de uitverkorenheid van Abraham. Niemand had het gehoord, want het “Hier ben ik” van Abraham had elke stilte overstemd. En Sara, Sara had moeten zwijgen. Niet Abraham, maar Sara was diegene die niet praten kon, die alles ‘in haar hart bewaarde’²⁷¹ en haar eigen geheim niet aan de Bijbel prijs had kunnen geven. Maar zij, de Enkelinge had naar Sara omgezien, daar bij de tent, waar haar lach nog nazinderde toen elke lezer de merkwaardige mannen nakeek, die beloofden pas na een jaar terug te zullen keren. Niemand had er acht op geslagen dat niet alleen zij, maar ook Gods stem nog even was achtergebleven. Beste lezer, doe geen moeite, u vond het niet terug in de geschriften, maar luister, geloof haar: Gods stem drong onzichtbaar binnen bij Sara – die voortaan zwanger was van de belofte. En zij vroeg hem: “Waar ben ik, God?” En God antwoordde haar:

Sara, daar ben je! Daar ben je, bij jezelf, bij je toekomstend kind. Hij zal door Abraham Isaak worden genoemd, wat betekent ‘hij die glimlacht’. In hem wordt het onmogelijke mogelijk, in hem het ongelooft tot geloof, in hem het verschrikkelijke tot heuglijke, in hem de ironische schamperlach tot vertrouwende glimlach. Maar het kind dat zich vormt in je schoot, het kind dat jullie nu verheugt en nieuw leven belooft, er komt een dag dat ik zijn vader vragen zal het van je weg te nemen. Eens je hem gebaard hebt, eens je hem van de borst onttend zult hebben, zal ik Abraham vragen het kind aan mij terug te geven.²⁷²

Had de Enkeling de onvertwijfelde, innerlijke standvastigheid van Abraham te midden van de reinste tragiek proberen te evoceren, dan toonde de Enkelinge dat zijzelf nog trouwer was aan

²⁷¹ Naar Lc. 2: 15-19.

²⁷² Eigen citaat.

de grondstelling van haar Enkeling, die voet bij stuk hield dat het innerlijke niet het uiterlijke was. Want de tragiek van het offer van Isaak, zoals Johannes de Silentio haar had beschreven, werd manifest gerepresenteerd in de brandstapel die voor hem werd bereid, in de vaderfiguur die met de ogen van een bezetene zijn mes moest trekken om zijn meest geliefde het leven te ontfemen. De tragiek die uit dat tafereel bleek, was vanzelfsprekend en maakte elk zwijgen van Abraham bij voorbaat overbodig. Maar de tragedie die Sara overkwam, de tragische beproeving waarmee God Sara opzadelde, daarin kreeg de onmogelijkheid van het spreken pas echt vorm, daar voltrok de tragedie zich immers geheel in het innerlijk van Sara. Want in haar werd de wervelstorm van de tegenspraak ontketend, de noodtoestand nietsontziend afgekondigd, terwijl Abraham het feestgedruis had ingezet, de goedheid van de Heer bejubeld had en vol verwachting naar de geboorte van de beloofde zoon had uitgekeken. Hoe had Sara kunnen praten, hoe had zij de feestvreugde kunnen drukken, hoe had zij zich verstaanbaar kunnen maken, nu zij in de dracht van het kind, niet alleen diens leven, maar tegelijkertijd ook zijn dood verwachtte?

Abraham werd door de paradox overvallen: hem werd gevraagd het leven van zijn zoon, de bestendiging van het verbond, te offeren teneinde het terug te winnen. Bij Abraham is het de opgave zelf, waarvoor hij in de ethiek geen verantwoording kan afleggen, die hem er toe doet beslissen te zwijgen. Maar aan Sara wordt geen opgave gesteld, de paradox overkomt haar niet. Nee, de tragische paradox ontstaat in het meest verborgene van zichzelf, in de beslotenheid van haar schoot, in de verwachting van leven en dood, in de nakende geboorte van het kind dat met het eerste levenslicht ook zijn eigen moordenaar in de ogen kijken zal. Aan Sara wordt niks gevraagd. Haar wordt enkel het plan van God meegedeeld, waartoe zij zich niet verhouden kan, omdat zij ook ditmaal buiten spel wordt gezet. Stelt u zich de verstomming van Sara voor. Zij had niet kunnen praten, want zij had, minder nog dan Abraham, kunnen uitdrukken wat er gaande was. Zij was niet eens in staat geweest het onbegrip voor zichzelf te formuleren. Want net op het moment dat zij vertrouwen moest op de absurditeit van Gods belofte, die haar bejaarde schoot weer openen zou, net nu zij die onmogelijkheid als werkelijk te worden mogelijkheid, als werkelijke toekomst diende te aanvaarden, openbaarde God haar met de toekomst van de geboorte tevens het terugroepen van de mogelijkheid, eens zij werkelijkheid geworden zou zijn.

En nee, God zou het kind niet laten sterven aan een kinderziekte, geen jaloerse koning zou de kindermoord bevelen, geen verrader, geen misdadiger, geen ongelovig, noch opgehitst volk zou Isaak aan het kruis nagelen. Maar haar eigen geliefde echtgenoot, wiens gerimpelde gelaat zij nu in volle devotie zag opklaren bij de vertrouwensvolle aanvaarding alsnog vader te zullen worden, wiens loflied de almacht van God prees, niemand minder dan hij zou in datzelfde geloof de hand aan zijn bloedeigen kind moeten slaan.

Geen vertrouweling had zij, de arme Sara, voor zich kunnen winnen, want hoe legde zij uit wat zij niet in het minst begreep? Hoe kon zij een sterveling ervan overtuigen dat zij niet alleen absurd genoeg zwanger worden zou, maar terzelfdertijd ook nog zwanger zou gaan van de wetenschap dat diezelfde macht de wens had dat het kind dat zij droeg door haar eigen man vermoord zou worden? Waar was zij, Sara? Zij viel geheel en al op zichzelf terug, maar wist niet in het minst hoe zij zich ten aanzien van zichzelf te positioneren had. Geen ander kon zij benaderen, laat staan zichzelf, want zij vatte niet wat haar overkwam. Was zij, die de belofte dragen en verwerkelijken moest, niet volledig buitenstaander geweest in het medeweten? Was zij nu niet opnieuw een buitenstaander geworden in haar eigen lot, in haar eigen lichaam, in haar eigen geest, die voortbrengen zou wat zij – in de voorspelde toekomst, in de toekomstige offerdaad van Abraham – niet verhinderen kon? Waar lag haar beproeving, als zij alleen maar ondergaan kon wat haar was voorgezegd? Waar was zij, als zij zich slechts een vreemde voelde in haar eigen huis, waar leven en dood tegelijkertijd in kwamen wonen en alle verantwoordelijkheid, elke responsiviteit bij Abraham kwam te liggen? Niet zij had het kind immers te doden, niet aan haar werd de vraag gesteld, niet haar was gevraagd te handelen. Waar was zij, waar lag haar taak? Moest zij bang en onrustig, als medeweter van de toekomst, aan de zijlijn afwachten wat er komen zou? Had zij dan werkelijk niets in de hand? Bij de hulpkreet: “Waar ben ik?” had God haar enkel nog verder bij zichzelf vandaan gevoerd en dieper in de onbekende onwetendheid gestort. Ach, kon ze maar handelen.

Maar wacht, staak het schrijven, de Enkelinge ging te overhaast te werk. Zij vatte de situatie nog niet ten gronde. Hoewel Sara nu al kronkelde in de paradoxaliteit, had ze de absurditeit van Sara's toestand nog steeds geringschat. Want één cruciaal gegeven was haar ontgaan: De absurditeit wordt ten top gevoerd op het moment dat zij beseft dat Sara op dit eigenste moment van de mededeling nog niet zwanger was. Zij was immers in verwachting van de belofte, maar nog niet van het kind zelf. Daartoe diende zij zelf nog te handelen. Hier was geen onbevleete ontvangenis aangekondigd, waarin God Jozef tot buitenstaander zou maken en zelf het heilige leven in de schoot van het meisje Maria zou leggen. Nee, Sara, die zich eertijds lachend afvroeg of zij op haar leeftijd dan nog de liefde zou kunnen genieten, werd nog geacht de liefde te bedrijven met haar Abraham, alvorens zij de vrucht in haar schoot dragen zou. Ziet u hoe Sara, in de mededeling, plots alles in handen heeft, zonder dat haar iets gevraagd werd? Ziet u hoe zij toch moet handelen om de heuglijke profetie te kunnen vervullen, die haar tegelijk als de meest verschrikkelijke vervloeking wordt gesteld?

Wat moest zij doen? Zij kon op dit moment alles terugschroeven. Er was op dit moment nog niets voltrokken, zij kon nog steeds terugkrabbelen en alsnog het kind weigeren. Indien zij de liefde niet bedreef, zou zij niet zwanger kunnen worden, zou zij geen kind kunnen baren en zou Abraham zijn eigen zoon niet kunnen doden. Sara, beste lezer, bewoog zich hiermee in de strijd op leven en dood, ontrouw en trouw aan Gods belofte, een strijd van alles of niets. Maar in de uiterlijkheid was er geen strijd; elke aanvechting voltrok zich in de reflectie van Sara, in de mogelijkheid van de mogelijkheid, waarin zij elk spoor bijster was. Zou zij Abraham de toegang tot haar schoot weigeren? Was het niet aan haar om op eigen initiatief te handelen, te resigneren aan het moederschap, teneinde te belemmeren dat haar man moordenaar werd? Nee, zij zou niet resigneren ter wille van zichzelf, zij zou het doen om hem het leed te sparen, om hem te redden uit het moordenaarsschap. Zij zou het leed op zich nemen, want zwanger of niet, moeder zou zij nooit kunnen worden, moeder zou zij zich nooit kunnen voelen. Maar de onrust zou bij deze gedachte haar geest vervolgen, want in die daad zou zij weliswaar gestand doen aan de ethiek, maar ontrouw zijn aan God, aan wiens woord zij had leren hechten, wiens absurde belofte zij geloofd had.

Wat kon Sara doen? Enkeling, luister je mee? Zou jij deze paradox, deze ongerijmdheid (*Collision*) tussen de ethische en de religieuze eis²⁷³ niet als geen ander kunnen smaken? Zou ook jij haar niet zien verstommen in haar verscheurdheid, waar zij, ter wille van de onschuld van haar man, God ontrouw zou moeten worden en, ter wille van de trouw aan God, haar man tot kindermoordenaar zou moeten maken? Zou jij er ook niet op hameren hoe in deze titanenstrijd geen uiterlijke winst mogelijk zou zijn, hoe, wat er ook gebeurde, de slotsom nul en zoonloos zou zijn? En toch, terzelfdertijd, wat er ook mocht gebeuren, wat Sara ook zou beslissen, niets zou ooit nog hetzelfde kunnen zijn; dit dilemma dat de – in haar ontwaakte – oneindige reflectie haar voorhield, zou haar een leven lang blijven achtervolgen.

Enkeling, jij houdt van deze perplexiteit, je verkneukelt je in deze verstikkende tragiek. Je wilde dat je haar zelf had uitgewerkt en dat je haar tot jouw Sara had kunnen maken. Maar ze vervolgt nu jouw weg. Ze voert de onmogelijkheid nog verder op.

Kijk, Abraham komt naar haar toe. Met een gretige blik waagt hij de verleiding en nadert tot zijn vrouw in wie de vruchtbaarheid gonst. Maar Sara, zij staat als aan de grond genageld. Hoezeer zou zij haar man de profetie willen toevertrouwen, hoezeer zou zij willen uitschreeuwen dat Abraham zichzelf met de conceptie in één klap tot vader en moordenaar maken zou. Maar spreken kan zij niet, want in het weten van de toekomst, weet zij niet waar zij nu staat, weet zij niet meer wat zij denken moet, wordt zij monddood gemaakt door de twijfel waarin zij zelfs niet weet

²⁷³ Zie: "Bij Abraham ligt het anders. Met zijn daad overschrijdt hij het geheel van het ethische, hij bezit een hoger telos erbuiten, in verhouding waartoe het ethische suspendeert [...]" *Vrees en beven*, p. 64. (SKS IV, FB, 153)

of God haar het spreken toeliet. God had haar immers niks gevraagd en het is de onwetendheid omtrent haar opgave die haar in alles verlamt. En zo staart zij naar haar verwachtingsvolle man, wie zij geen geluk ontzeggen, maar enkel leed besparen wil. Als zij hem de liefdesdaad zou weigeren, zou zij ook God de belofte weigeren, zou zij niet alleen Abraham doen lijden, maar vast ook God ziedend maken. Maar was dat wel zo? Zelfs dat wist zij niet.

In haar toehoren van de profetie wist zij niet meer wat zij vermocht te doen, wist zij niet hoe zij God gehoorzamen moest, en kon zij enkel wachten met het schrikbeeld voor ogen. Maar kijk wat er gebeurt, nu zij in haar verlamming niets onderneemt: Sara laat haar Abraham begaan. In de verstomde onwetendheid, inherent aan haar weten, blijft zij onbeslist, kijkt zij toe en ontvangt zij haar man, legt zij zijn en haar lot, het lot van het kind geheel en al in zijn handen. Zo wordt zij zwanger, in onrust. En zij draagt het kind in verscheurdheid. Zij verwacht het kind in smart en berouw, zichzelf verwijtend geen keuze te hebben gemaakt. En zie, nog elk moment wordt zij in haar zwangerschap geteisterd door de mogelijkheid van de keuze die ze niet maken kan. Zolang zij immers niet baarde, kon zij toch nog steeds ingrijpen en de zich verwerklikende mogelijkheid ongedaan maken. Kon zij de onrijpe vrucht niet in de kiem smoren, nu zij nog voor haar barensweeën stond? Hoeveel leed zou er bespaard worden mocht het kind nooit ter wereld komen en in de geborgenheid van de moederschoot zijn dood vinden? Zou het niet voor alle partijen beter zijn, wanneer zijn ouders het kind nooit zouden gekend hebben en het kind zijn ouders niet? Was het niet minder erg voor het kind, van wie zij nu al hield, onwetend te sterven dan, in de aanblik van een naar het mes grijpende vader, met zijn laatste ademtocht te moeten smeken: “Mijn vader, waarom hebt gij mij verlaten?”²⁷⁴ Hoe had zij dan tegenover zichzelf kunnen verantwoorden dat zijn bloedeigen moeder dit had zien aankomen en alsnog buiten schot bleef, dat zij niet zou kunnen boeten voor dit hemel schreiend onrecht, waarbij zij had moeten ingrijpen en het alsnog niet kon? Want ook hier vreest zij in haar radeloosheid God, ook hier is zij bang tegen de profetie in te gaan en niet aan het plan van de Heer te gehoorzamen. In die bange radeloosheid kwijnt ze weg, geeft ze ook hier haar lot andermaal uit handen en laat ze Abraham de verwachtende zijn. Ja, zelfs op de dag dat het kind ter wereld moet komen, twijfelt zij nog en doet ze alles om de geboorte uit te stellen, wil ze blijven wachten, in vrees en beven, en de opperste onrust. Sara toch, “[j]e bent als een barende, en toch houd je voortdurend het ogenblik tegen en blijf je steeds maar in weeën.”²⁷⁵

Het kind is geboren, waarachtig de belofte is werkelijkheid geworden, maar Sara kan het zelf zijn naam niet geven. Abraham noemt het kind, zoals gevraagd Isaak, wat betekent: “hij die zal

²⁷⁴ Naar Mt. 27:46, Mc. 15:34, Ps. 22:2.

²⁷⁵ Of/of, p.606 (SKS III, EE2, 198).

lachen.” Maar Sara, zij blijft verscheurd in twijfel: misschien moet ze de onmogelijke opdracht van Abraham overnemen, misschien moet zij het kind ombrengen. Door het kind te hebben laten verwekken, was zij toch immers zelf de moordenaar geworden, had zij met de rouw om de nakende dood van haar zoon tevens al het berouw ingezet om haar verschrikkelijke bijdrage. Waarom offerde zij Isaak dan niet? Zo zou ze tenminste nog zijn onschuld kunnen handhaven. Bovendien, mocht God het kind terug willen krijgen, wat maakte het dan uit of dat door de hand van Abraham, dan wel door de hare zou geschieden? Ze had op het punt gestaan het zogende kind in haar borst te doen verstikken, die arme Sara, maar ze had het niet gekund. Ze had de aanblik van het tere, onschuldige kindje, in wie ze het glimlachende wonder van de beloofde, mogelijk geworden werkelijkheid had herkend, niet kunnen versmaden.

[Als het kind ontwend moet worden, maakt de moeder haar borst zwart. Het zou toch wreed zijn als haar borst er aanlokkelijk uitzag, terwijl het kind er niet meer van drinken mag. Het kind gelooft dan dat de borst veranderd is, maar de moeder, die is dezelfde. Haar blik is nog even lief en zacht als altijd. Gelukkig degene die geen verschrikkelijker middelen nodig heeft om het kind te ontwennen.]²⁷⁶

Wat een verschrikkelijke tegenspraak: tegelijkertijd had ze haar God met hart en ziel willen danken om dit mogelijk gemaakte leven. Ze had uitgeroepen: “God heeft gemaakt dat ik lachen kon, en iedereen die het hoort, zal meelachen.”²⁷⁷ En ze zag hoe Abraham meelachte, hoe haar kind meelachte. Ja, de vreugde had ze kunnen delen. Maar in eenzelfde beweging, met ditzelfde hart had ze God walgend willen vervloeken om het verschrikkelijke onrecht dat hij hen aan zou doen. Maar deze vloek uitte ze niet. Deze smart hield ze voor zichzelf, want dit verdriet was, omdat het nog geen bestaansrecht had nu de zoon nog niet geofferd was, niet uit te spreken. Hoe meer vreugde en dankbaarheid zij voelde, hoe meer de smart haar hart innam. Hoezeer was zij verscheurd! Zij kon zelfs niet meer hopen dat dit kind nooit geboren was, want nu ze het zag liggen, vervulde het haar met een liefde waartegen ze geen verweer had. Ach, vervloekte dubbelhartigheid. Wat moest zij toch? Moest zij het kind te vondeling leggen? Moest zij het afstaan aan God weet wie en daarna toch, net als Jokaste, het noodlot opnieuw in haar schoot geworpen krijgen? Nee, zij wilde het kind niet kwijt, ze kon het niet afstaan. Het was haar lief als niks ter wereld.

[Als het kind ontwend moet worden, is ook de moeder niet zonder droefheid omdat zij en haar kind steeds meer van elkaar gescheiden worden. Dat het kind, dat eerst onder haar hart lag en later aan haar borst rustte, niet langer zo nabij zal zijn. Zo

²⁷⁶ Stemming I, *Vrees en beven*, p.16. (SKS IV, FB, 108)

²⁷⁷ Gen. 21:6.

treuren zij samen hun kortstondige treurnis. Gelukkig degene die haar kind zo nabij behoudt en niet heviger bedroefd hoeft te zijn!]²⁷⁸

En de tijd verstreek en God bleef zwijgen en ook de drie mannen kwamen, ondanks hun belofte, niet meer langs. En Abraham en Sara, zij verstonden elkaar niet langer, want de vertrouwende Abraham leefde met de vrouw in wie hij de gelukkigste moeder herkende, terwijl de vertwijfelende Sara haar dagen doorbracht met de man in wie zij de toekomstige moordenaar van zijn eigen kind aanzag en aldus vonden zij elkaar niet meer. Het misverstand stond – spiegelend – tussen hen in, gehuld in de figuur van het beloofde en ontroofde kind, in Isaak.

Maar toen Sara zag hoe Abraham zich langzamerhand ook van haar afkeerde en zijn gelukzalige glimlach plaats maakte voor een gepijnigde frons, voorvoelde Sara in onrust dat het moment van het offer naderde. Hoezeer ze ook hoopte dat Abraham haar in vertrouwen zou nemen, zodat ook zij uiteindelijk het fiat zou krijgen om met hem te praten, zodat zij beiden zouden weten van de opgave en zij hem weer begrijpend in de armen zou kunnen vallen, toch bleef Abraham zwijgen.

[Als het kind ontwend moet worden, heeft de moeder krachtiger voedsel bij de hand, opdat het kind niet zal verhongeren. Gelukkig degene die het krachtiger voedsel bij de hand heeft!]²⁷⁹

Hij pakte de ezels, riep Isaak bij zich en vertrok zonder verantwoording voor dag en dauw, de berg op. Zwijgend liet hij haar achter, nam haar lieve zoon bij haar vandaan en verdween met haar slachtoffer. Radeloos bleef zij achter in onwetendheid, plotsklaps van man en zoon ontruikt. Moest ze achter hen aan lopen? Moest ze hen tegenhouden? O, als God maar eens zou praten. Ze durfde niet, ze kon het niet en ze wist zelfs niet waarop ze hopen moest. Stel dat ook Abraham er, net als zij, niet toe in staat zou zijn Isaak om te brengen. Zou God hun dan niet alsnog het kind ontnemen? Zou hij God dan niet ontrouw zijn en God hem dan niet straffen? Stel dat hij hem wel zou ombrengen, zou zij dan niet voor de rest van haar leven zowel Abraham als God, als zichzelf vervloeken? Zou zij ooit nog kunnen slapen? Zou zij ooit nog kunnen sterven en haar geest in Zijn handen kunnen leggen, zij die Hem haten zou, zij die de eeuwigheid verwensen zou? Daverend en trillend, verloren en verbolgen hield Sara de wacht, onderhevig aan de verschrikkelijke dreiging waarmee de onmetelijke reflectie haar hartstocht alle richtingen uit deed gaan.

²⁷⁸Stemming III, *Ibid.*, p.18. (SKS IV, FB, 110)

²⁷⁹Stemming IV, *Ibid.*, p.19. (SKS IV, FB, 111)

[Als het kind groot geworden is en ontwend moet worden, verbergt de moeder maagdelijk haar boezem. Het kind heeft dan geen moeder meer. Gelukkig het kind dat zijn moeder niet op een andere wijze verliest.] ²⁸⁰

DE AANVECHTING

Beste lezer, op dat moment dan zou Abraham moeten terugkomen, met vreugdekreten en een onwrikbaar geloof. Op dat moment zou Sara hem in de armen moeten vallen, in een eeuwige dankbaarheid haar zoon en man ongedeerd, onvermoord en onschuldig weer bij haar thuis te mogen treffen. Dan zou ze haar geloof moeten uitschreeuwen en zou het leven haar samen met Isaak weer toe moeten lachen. Dan zou het verhaaltje uit zijn en Gods verbond voor eeuwig bestendigd. Dan zou zij in vrede kunnen sterven, dan zou het nageslacht verzekerd zijn en iedereen geslaagd in Gods beproeving.

Nee, als lezer zou u – net zoals Johannes de Silentio Abrahams blijmoedigheid na de teruggave van Isaak niet kon begrijpen – deze plotse vreugde van Sara niet begrijpen. Dit einde is niet denkbaar. Dit einde is een *deus ex machina*, een bij de haren getrokken toegift om de verscheurdheid te helen, die niet te helen was. Dit einde klopt niet. Want u, beste lezer, weet even goed als de Enkelinge, net zo goed overigens als de Enkeling dat wist, dat de terugkeer van Abraham en Isaak nooit een bevrijding uit de radeloosheid van Sara had kunnen betekenen. De redding was niet uit het uiterlijke gegeven te verwachten, de redding kon niet meelopen met de hulp van de feitelijkheid, met een gelukkig makende gebeurtenis. Deze kunstgreep was niet bij machte de innerlijke verlorenheid uit het dal te trekken. Want hoe zou Sara haar innerlijke tweestrijd ooit kunnen vergeten? Wat zou het nog betekenen als zij nu pas begon te vertrouwen op Gods belofte, nu de beproeving voorbij was, nadat zij de verschrikking van de onbestemde mogelijkheden had leren kennen, de radeloosheid tot in het diepste van haar lichaam en geest gevoeld had?

Geen bewijs van zijn verbond had het verschil kunnen maken, want in de terugkomst van Abraham met Isaak zou zij beseffen nooit het geloof te hebben gehad. In de terugkomst van Abraham en Isaak zou blijken hoe zij buiten het verbond was komen te staan, hoe zij afvallig was geweest en deze afloop niet voor mogelijk had kunnen houden. In de onrust die haar slapeloos had gemaakt, in de aandrang waarmee zij wou handelen, maar dat toch steeds niet kon, in de onwetendheid omtrent wat haar te doen stond, had ze haar eigen ongeloof verraden. Hoewel zij niet had geweten hoe zich ten opzichte van zichzelf te kunnen verhouden, hoewel zij niet wist waar zij was, wie zij was, wat zij vermocht, had zij toch telkenmale zelf willen tussenkomen, had zij steeds de aanloop willen nemen en was zij daarna weer bang teruggekrabbeld.

²⁸⁰ Stemming II *Ibid.*, p.17. (SKS IV, FB, 109)

Zij, die altijd had kunnen handelen in reactie op de aan haar appellerende werkelijkheid, had, nu zij alleen was komen te staan en haar niks meer gevraagd werd, niet de angst voor Gods kunnen, maar de angst voor zichzelf ontdekt. Want in God had zij tevoren steeds haar raadgever gevonden, in God had zij haar richtingwijzer gezocht, net zoals zij zich steeds had afgestemd op de wil van Abraham. Maar net nu, nu niemand haar iets vroeg, net nu zij de raad van God nodig had, bleef Hij zwijgen. Net nu zij beseft had niet op zichzelf te kunnen staan en daarbij terzelfdertijd toch de aandrang had gevoeld te moeten handelen om de op het spel staande levens te redden, had Hij haar verlamd. Want zij had het verantwoordelijkheid genoemd, berouw, een ethische plicht jegens de ander, wanneer zij de verwekking tegen had willen gaan, wanneer zij het ongeboren kind in de schoot om had willen brengen, de taak van Abraham over had willen nemen en het jeugdige leventje eigenhandig een halt toe had willen roepen. En toch had zij eraan vertwijfeld, had zij geen beslissing kunnen nemen en zo had zij in het laten begaan, in het wachten zonder te handelen, alsnog een werkelijkheid tot stand gebracht. Zij had zich niet staande kunnen houden in deze situatie, zij had zichzelf niet kunnen rechtvaardigen in haar niet gemaakte keuze en juist zo had zij zich verloren gevoeld en onverantwoordelijk, in het ethische gestrand gezien en de onophefbare breuk tussen het ethische en het religieuze aan de lijve ondervonden. Had zij de steun van God gehad – zo hield zij zich voor – dan zou zij gered zijn geweest. Maar God bleef zwijgen. Dat God haar niet gezegd had wat zij doen moest, dat God haar in die periode aan zichzelf had overgelaten en haar in doodsangsten op zichzelf had doen verlaten, dat werd niet rechtgetrokken met de teruggave van Isaak.

Maar ook dan zou zij nogmaals inzien, dat ondanks haar onmacht, ondanks haar zelfverklaarde zwakte, haar val toch door haar eigen toedoen veroorzaakt was. In de heuglijke wending kreeg zij haar afhankelijkheid van God immers niet terug, nee, in de teruggave van haar man en zoon zou zij ten volle beseffen hoe zij bij het aanhoren van de profetie haar lot bij iedereen had willen leggen, behalve bij God. Toen God haar aansprak, had zij niet op zijn goedheid vertrouwd. Zij had zijn plan gewantrouwd, zijn belofte als een list doorzien en zichzelf voor het onrecht willen behoeden. En zo zag zij ook zichzelf stranden in het religieuze. Toen Abraham immers met Isaak terugkwam, had zij zichzelf daarom vervloekt, omdat zij de proef van God niet doorstaan had, omdat het enige wat haar gevraagd was, de aanvaarding van de profetie gold, het vertrouwen in Gods woord, waartoe zij zich niet had kunnen brengen. En zo zag zij, dat zij de radeloosheid niet aan God, maar aan zichzelf te danken had gehad, omdat zij had gedacht te kunnen uitmaken wat haar leven geluk zou hebben geschonken en wat haar leven tot een hel zou hebben gemaakt, omdat zij uit de woorden van God de gewisse dood van Isaak had afgeleid en daarmee had gedacht het plan van God te kunnen doorzien.

Ach lezer, zie hoe de Enkelinge zich in de uitwerking van Sara heeft willen spiegelen aan het onbegrijpelijke karakter waarmee haar Enkeling Abraham had neergezet. Wanneer Sara en Abraham in hun beproeving immers gevat werden naar het model van de vertwijfelde geesten, dan was hun vreugde bij de belofte van Isaak inderdaad onbegrijpelijk. Abraham kon slechts blijmoedig zijn als hij, ongeacht de vraag van God, ook in de uitvoering van het offer, het vertrouwen had gehad dat God hem ten langen leste zijn eigen kind niet zou laten vermoorden. Sara kon slechts blijmoedig zijn, als zij ondanks de profetie, toch haar onwetendheid aanvaard zou hebben en zou hebben volhard in het vertrouwen dat voor God alles mogelijk was. Nee, het relaas van de gelovige Sara was niet gegaan, zoals zij het neergeschreven had. De Sara die geloof had gehad, zou immers vertrouwd hebben en zou de woorden van God, ook al snapte zij ze niet, in nederigheid aanvaard hebben. Zij zou zich gedragen hebben als die andere Sara uit het boek Tobit²⁸¹, waarover haar Enkeling eveneens verhaalt. Hoewel zij tot zeven maal toe haar aanstaande bruidegom in de huwelijksnacht verloor, ging zij – toen zij Tobias leerde kennen – toch, tegen beter weten in, het huwelijk met hem aan, legde zij haar twijfel ter wille van een hoger vertrouwen van zich af en in alle deemoed gaf zij zich tijdens haar ontmoeting met Tobias, in de beslotenheid van de kamer, over in het gebed.²⁸² Net zo zou Sara, vlak voor de verwekking van Isaak, haar lot in de handen van God hebben gelegd, hebben toegegeven dat zij zijn plannen niet kon doorgronden en God in haar gebed van de trouw aan hun verbond vergewist hebben.

Als Sara en Abraham blij zouden zijn met het ongedaan gemaakte offer, dan was dat omdat zij in de aankondiging reeds de valkuil van het willen van het eigen gelijk zouden hebben ingezien. Daar had de Enkelinge immers ontdekt hoe zij verdeemoedigd waren door de openbaring van de contradictie die klonk uit hun zelfrechtvaardiging. In de intersubjectieve ontmoeting leerden zij hoe zij steeds bereid moesten zijn hun eigen gewaand gelijk naast zich neer te leggen, ten einde God tot zich te kunnen laten spreken. Als Sara en Abraham Isaak opnieuw met een vrijmakende vreugde in de armen gesloten hadden, dan zou dat willen zeggen dat de ultieme resignatie niet lag in het offer van de zoon, waarmee Abraham zichzelf alles onzeggen zou, maar daarentegen in het afleggen van Abrahams gelijk, waarmee hij zich in nederigheid pas volledig zou overgeven in het vertrouwen dat God het laatste woord heeft. Had Johannes de Silentio dit aanvaard, dan had hij Abraham begrepen. Op dezelfde wijze bestond Sara's resignatie niet in het machteloze medeweten waarbij zij alleen maar toekijken kon, maar in de beweging waarmee zij, onwetend over de plannen van God en tegen vermeend beter weten in, op Gods gelijk vertrouwen zou.

²⁸¹ *Vrees en beven*, p. 109-111. (SKS IV, FB, 191-194)

²⁸² “Toen ze samen in de kamer alleen waren stond Tobias op van het bed en sprak: ‘Sta op zuster, laten we de Heer bidden dat hij zich over ons ontfermt.’ (Tobit. 8:4) *Ibid.*, p. 110. (SKS IV, FB, 192)

EEN VERTWIJFELENDE GOD?

De Enkelinge ergert zich en rebelleert naar aanleiding van haar eigen betoog. Zij kwam er niet toe de zonet beschreven niet-vertwijfelde, vertrouwende Sara te begrijpen. Zij had het karakter van Sara zelf niet vanuit het vertrouwen, maar vanuit de vertwijfeling geschreven. Daarin had zij haar personage tot leven kunnen brengen, alleen zo had zij haar Sara kunnen vermensen. Zolang zij het personage liet vertwijfelen, zolang zij haar in verscheurdheid deed lijden, kon de Enkelinge haar blijven beschrijven, wist zij in haar de spiegel te scheppen waarin de lezer zich herkennen kon. Ja, wanneer zij haar eigen versie herlas, kreeg zij sympathie voor haar Sara, leed zij met haar mee, kronkelde zij mee in haar radeloosheid en kon zij haar, de arme ziel, niks verwijten. Maar gooide zij het roer om, liet zij plots het onvoorwaardelijke vertrouwen in haar tot leven komen, herhaalde zij opnieuw de zaligmakende formule van het ongelijk tegenover God, dan staakte zij het schrijven terstond en was de slotsom in een paar regels beslecht. Dan werd Sara voor haar een welhaast gevoelloos en naïef personage die van alle menselijkheid verstoken leek. Als zij niet in het diepst van haar wezen aangedaan werd, ontredderd was door de huiveringwekkende profetie die door God enkel aan haar gericht werd, waar ging de beproeving dan nog om?

Maar net hier wachtte de Enkelinge een volgend probleem: want, waarom was er sprake van een beproeving, waarom moest God Abraham en Sara op de proef stellen, waarom moest Hij de liefde van hen met wie het verbond was aangegaan nog testen? Waarom had God zelf getwijfeld aan de liefde en het vertrouwen die Hij zelf in de meest onvoorwaardelijke vorm van zijn beschermelingen verwachtte? Wat was het verbond waard als zij beproefd moesten worden? Luister dan naar de Enkeling die zijn pleidooi houdt in *Wat de liefde doet* :

Op de proef stellen staat altijd in relatie tot mogelijkheid. Het is immers altijd mogelijk dat iets wat beproefd wordt de proef niet doorstaat. Als iemand dus zou willen beproeven of hij het geloof heeft, of een proef wil nemen om het geloof te verkrijgen, dan wil dat eigenlijk zeggen dat hij zichzelf zal verhinderen om het geloof te verkrijgen. Hij brengt zichzelf tot een onrustig jagen, waarin het geloof nooit te verwerven is, want 'je moet geloven'.²⁸³

Zelfs God ging dus niet vrijuit. Zelfs God had kennelijk geen vertrouwen, Hijzelf maakte het geloof van Abraham en Sara onmogelijk. Hoe zouden zij kunnen leren af te stappen van hun onstilbare legitimatiedrang, als zij zelfs in de 'beproeving' het gelijk van hun geloof te *bewijzen* hadden? En waarom had God in de trouw aan zijn verbond zijn eigen gelijk willen halen, waarom had Hij zelf over de trouw van Abraham en Sara vertwijfeld? God zelf leek Abraham en Sara tot een onrustig jagen aan te moedigen, Hijzelf stuwde hen richting de eindeloze zoektocht van de vergeefse rechtvaardiging en de levering van het bewijs. Nu zij op de uitzichtloze paradox stootte

²⁸³ *Wat de liefde doet*, p. 43. (SKS IX, KG, 40)

waarbij zij doorzag dat de God uit het Oude Testament erom vroeg om in de aanvaarding van het ongelijk het gelijk van het geloof aan te tonen, werd het de Enkelinge te moede. Sloop dan tot in de Godsspraak de nood aan het gelijk binnen? Was dan werkelijk niemand gevrijwaard van de vertwijfeling? Was het geloof dan niets dan dwaasheid?

DE GODSLASTERING

Wie was toch die God, die zij hier om hulp vroeg? Nee, het was niet de vrijmakende, goede, reddende God op wie zij zich in haar betoog verliet. Het was niet de uit de hemel neergedaalde Godsspraak die het schrijven van de Enkelingen had opgeluisterd. Evenmin was het een eeuwig liefhebbende God die, lankmoedig en barmhartig, geen bewijs van wederliefde verlangen zou. Maar wie was het dan wel die haar uit haar vertwijfeling had moeten redden? Wie had zij aangesproken? Wie had Sara naar zichzelf doen vragen?

Hij was vertwijfeld geweest, haar God, haar eigen geconstrueerde God. Hij had haar op de proef willen stellen. Hij had om een garantie van haar liefde gevraagd. Hij had de standvastigheid van haar geloof getest door met zijn niets-eisende spreken een inversie in haar wezen te weeg te brengen, waarbij ze te zwijgen had en op zichzelf terug moest vallen, te midden van een schrikwekkende reflectie die elke handeling onmogelijk had gemaakt. Hij had haar, onder het mom van een verbond met haar aan te gaan, van zich afgeschud en aan haar lot overgelaten. Hij had haar de paradox voorgehouden, de spookstemmen van de oneindige tegengestelde mogelijkheden laten weerklinken waarin het onmogelijke mogelijk, het ongeloof tot geloof, het verschrikkelijke tot het heuglijke en de ironische schamperlach tot vertrouwende glimlach werd. O, leek Hij niet op die vertwijfelde uit de “Schaduwbeelden” aan wie de ongelukkige meisjes zich in een blind geloof hadden overgegeven? Was Hij niet net zo’n verleider die stilzwijgend het meisje naar zich toe had getrokken, alles in het werk had gesteld opdat zij haar hele wezen op hem zou verlaten en zich net dan van haar losmaakte, zich hulde in mysterie en haar in haar verschrikkelijk lot aan zichzelf overliet?

En toch, de Enkelinge zelf had dit personage geschapen. Zij had inbreuk gepleegd op het gangbare Bijbelverhaal en had naar eigen goeddunken Sara het hoogste, eerste woord laten voeren. Daarop had de Enkelinge God naar haar pijpen laten dansen, Hem ongehinderd een volwaardige profetie in de mond gelegd en Hem naar haar scheppende hand gezet. De Enkelinge zelf had, in een poging zich uit de vertwijfeling te redden, het weerwoord dat haar steeds tot zelfbedrog bracht, bij die God willen leggen. Zij had Hem willen laten antwoorden, omdat ze meende te voorvoelen dat in een dergelijke omkering haar heil zou liggen, net zoals zij eertijds in de analyse van het bezoek van de drie mannen het geloof had zien ontluiken in de intersubjectiviteit die ontstond wanneer Sara zelf het woord had genomen. Maar wat had zij met die vermetelheid bereikt? Had zij het in

haar schrijven werkelijk over een andere boeg gegooid? Had zij haar reactieve zelf dan van zich af gelegd in de creatie van de Godsspraak? Nee, niet in het minst, want nu daagt haar andermaal het besef dat zij nog immer het verhaal had her-schreven, dat zij nog steeds een weer-woord had gegeven dat niet verder reikte dan een herhalende, inverterende spiegeling van wat haar Enkeling in *Vrees en beven* bewerkstelligd had.

Hoe slinks was zij te werk gegaan. In alle hoogmoed had zij haar eigen stem herkend in Gods opdracht aan Abraham en zij was ervan overtuigd geweest dat in Gods eis haar eigen eis aan de Enkeling had weerklonken. Zij had Abraham, in zijn vertwijfelde vorm, steeds voor de Enkeling aanzien en zichzelf voor niemand minder dan God. Ook zij vertolkte in de verhouding tot haar Enkeling de eis tot een absoluut vertrouwen, een absoluut engagement, een geloof krachtens het absurde, waarbij de test in het werkelijke leven had gelegen. Ja, zij had, net zoals God het van Abraham verwachtte, op de overgave van de Enkeling gehoopt, die ter wille van zijn liefde voor haar uit zijn geslotenheid zou treden, in transparantie zichzelf op haar zou verlaten. In de fysieke daad van het offer had zij een beweging naar de werkelijkheid toe gezien, een manifeste handeling, waarmee haar Enkeling bereid zou moeten zijn tot een zichzelf ontzeggende resignatie, het inverteren van zijn zijnswijze, teneinde haar geheel en al toe te behoren.

En toen zij dan uiteindelijk op de ondermijning van haar eigen responsieve karakter was gestoten, op de zelf bedriegende tol was gebotst die het onmiddellijke absolute geloof en vertrouwen in haar Enkeling van haar eiste, toen zij zichzelf had zien stranden zodra zij niet meer aangesproken werd, toen had zij de relatie willen omkeren en zelf willen scheppen. En toch, in haar creatie kwam zij nog steeds niet verder dan een schepping naar het beeld en gelijkenis van haar Enkeling. Zij had het spreken van haar God immers geconcipieerd naar het wezen van de Enkeling en Hem de woorden in de mond gelegd²⁸⁴, waarmee Hij haar opsloot in een verbond waarvan zij tegelijkertijd buitenstaander werd. Zo verloor zij haar stem, daadkracht en plaats. En daar, in het niemandsland, moest zij als banneling de verschrikkingen van de paradoxale reflectie leren kennen, zonder nog een medestander te kunnen vinden. Zie hoe het altijddurende Godsverbond aldus wordt gevat naar de wanverhouding tussen de Enkelingen, hoe de spiegeling zich eens te meer bestendigt en het misverstand een onophefbare wig drijft tussen de bondgenoten.

En kijk, zij wil zien hoe ook Abraham zich spiegelt aan de vertwijfeling van de Enkelinge, hoe zijn God naar haar wezen is opgevat en de Enkeling gevraagd wordt zich reactief jegens Hem op te stellen. Zij leest in *Vrees en beven* hoe hij deelgenoot wordt gemaakt van een verbond met de Andere, waaraan hij zich niet mag onttrekken. Plots wordt van hem gevraagd zich naar buiten toe te bewegen, wordt hij aangesproken en dient hij handelend te gehoorzamen aan andermans wil.

²⁸⁴ Zie eigen citaat op p.159.

Plots wordt van hem gevraagd de responsieve aard van de Enkelinge te imiteren en in de werkelijkheid het offer van de mogelijkheid, het offer van de belofte te brengen, concreet belichaamd in de persoon van zijn zoon Isaak.

En net zo ziet zij hoe Sara zich spiegelt aan de vertwijfeling van de Enkeling, in de profetie alleen komt te staan en gedwongen wordt een verhouding tot zichzelf te zoeken. Plots wordt zij in de profetie buiten het verbond gesloten en wordt zij er als toeschouwer aan onttrokken. Plots wordt zij ertoe genoopt de beloofde verschrikking als mogelijkheid naar zichzelf toe te trekken, wordt zij alleen gelaten en overgeheveld aan de reflectie die nu enkel en alleen op zichzelf is komen te staan en haar de verantwoordelijkheid voor het toekomstig onheil voorhoudt. Plots wordt zij zich van haar gelijkenis met haar Enkeling bewust, waarbij zij haar eigen schepper wordt en in de mogelijkheid het offer van de werkelijkheid moet brengen. En zo blijft ze, in de oneindige, rusteloze beweging van de reflectie, telkens opnieuw haar zoon verliezen.

UITERLIJKE ZEGE, INNERLIJKE DOODSTEEK

Aandachtige lezer, u bemerkt dat de spiegeling enkel op het eerste gezicht standhoudt. Ondanks hun uiterlijke transformatie blijven de Enkelingen immers vasthouden aan het gelijk van hun vertwijfelde zelf. Want levert Abraham het bewijs van zijn absolute vertrouwen aan God? Is zijn bereidheid tot het offer werkelijk een vrijmakende handeling waarmee hij de oneindige beweging van het absurde geloof voltrekt? Johannes de Silentio, aarzelend knik je van wel. En toch, ondanks je bewonderende lofrede voor de vader van het geloof, kon je deze zaligmakende, vertrouwende resignatie van Abraham niet begrijpelijk maken. Nee, niet omdat het geloof nu eenmaal onuitspreekbaar is, omdat woorden hier tekort schieten en de religieuze eis alle andere minzaam en onbeantwoord achter zich laat. In je schrijven verraad je jezelf, Enkeling. Je kunt de transformatie van je eigen wezen, de radicale ommekeer, niet volledig doorvoeren, de spiegeling niet op innerlijke wijze voltrekken. Je houdt vast aan jezelf en blijft je Abraham schetsen naar jouw eigen evenbeeld. Jouw Abraham blijft vertwijfeld: Hij handelt weliswaar, hij gehoorzaamt aan de onverbiddelijke eis van God en engageert zich daadwerkelijk tot het offer dat van hem gevraagd wordt. Innerlijk gezien voel je hem echter haperen en geeft hij zich allerm minst gewonnen. Jouw Abraham, Enkeling, zwijgt immers. Hij spreekt niet, maar hij volhardt in de stilte waarmee hij zelfs Sara niet tot medeweter maakt. Jouw Abraham zonderde zich nietszeggend van haar af en sloot zich op in de eenzaamheid van zijn beslissing. Nergens vroeg God echter om deze stilte. Nergens verbood hij Abraham iemand in te lichten over zijn plan. Nergens stond geschreven dat Abraham zich van Sara afkeren moest, ter wille van zijn verbond aan God.

Kun je verklaren, Johannes de Silentio, waarom Abraham zweeg?²⁸⁵ Moet je ten langen leste niet in alle schroom bekennen dat het uit trots (*Stolthed*) was dat je hem liet zwijgen? Leverde Abraham in zijn zwijgen, eerder dan het bewijs van zijn Godvrezendheid, niet veeleer het bewijs van zijn vrezen voor de buitenwereld? Was hij niet bang aan de schandpaal genageld te worden, mocht Sara of een ander het alles ontwrichtende bevel van God niet als dusdanig begrijpen? Beroemde hij zich niet op zijn unieke band met God, die hij hooghartig met niemand delen wilde? Wat leerde hij wezenlijk van het offer, als hij nog steeds in alle eenzaamheid de hartverscheurende deliberatie maakte om zijn zoon aan God terug te geven? In hoeverre kon hij nog van een gave spreken, als zij in alle heimelijkheid steeds weer naar de schenker toegetrokken werd en nooit in openbaarheid uit handen werd gegeven? Het was je trots, Johannes de Silentio, die je deed zwijgen, die je vast deed houden aan je vertwijfelde zijnswijze van de ideële, onverzettelijke Godmens. Nog steeds was je bang voor de buitenwereld, nog steeds entte zich op die zwakke angst een onmetelijke trots waarin je je kracht herkende. Je kon je Abraham niet blijmoedig voorstellen bij de teruggave van Isaak, want het zou je trots gekrenkt hebben, je resignatie vernietigd en je beslissing ongedaan hebben gemaakt. Die verdeemoediging ging je te ver. In uiterlijke zin voltrok je het offer, maar innerlijk hield je trots onverzettelijk en zonder inbinden stand.

Ook Sara kon de radicale proef slechts ogenschijnlijk volbrengen. Ook zij bleef innerlijk vasthouden aan haar reactiviteit. Zij zweeg weliswaar, maar desondanks bleef zij verlangen naar het aansturende woord van God, bleef zij hopen op een aanspreking van Abraham. Nog steeds wilde Sara spreken, waar Abraham zwijgen wou, nog steeds hunkerde zij naar een vertrouweling, die haar raad zou kunnen schenken, waar Abraham halsstarrig geen enkele toehoorder toeliet. Nog steeds verheerlijkte zij de openheid, die haar nu ontzegd werd. Nog steeds verafschuwde zij de geslotenheid, waartoe zij nu gedoemd was.

Ook in de volbrenging van de beproeving zelf laten de Enkelingen echter hun vertwijfelde wezen binnensijpelen: Abraham handelt weliswaar, maar toch blijft zijn offerdaad in de werkelijkheid een negatief gebeuren. Zijn handelen zou immers geen werkelijkheid voortbrengen, maar evenwel een werkelijkheid ongedaan maken. Hij zou hiermee geen leven geven, maar het aan Isaak ontzeggen, ter wille van het verbond. Ziedaar hoe de geslotenheid van het zwijgen achteloos voortschrijdt. Abraham komt niet verder dan het ont-zeggende offer van de resignatie. De handeling bij Sara volgt dan weer de omgekeerde beweging. In de ban geslagen door de wereld van de reflectie, verlamd door de radeloosheid, blijft zij desondanks en ongewild handelen. Ondanks haar innerlijke verscheurdheid laat zij het kind verwekken, baart zij het uiteindelijk, voedt zij het

²⁸⁵ Zie: "Problema III 'Kon Abraham het ethisch verantwoorden dat hij zijn voornemen voor Sara, voor Eliëzer en voor Isaak verborg?'", *Ibid.*, p. 87-128. (SKS IV, FB, 172-207)

aan haar borst en lacht zij om zijn glimlach. Zij blijft zich daarmee merkwaardig genoeg, tegen wil en dank in, bewegen in de openbaarheid en vervult aldus rusteloos en verloren alsnog de profetie. In onbeslistheid brengt zij een werkelijkheid voort.

Slechts op uiterlijke wijze voltrok de spiegeling zich met betrekking tot de opzet van de inversie.²⁸⁶ De Enkelinge slaagde er niet in zichzelf tot haar Enkeling te maken en de Enkeling te vatten naar de Enkelinge. Ook u, beste lezer, zag hoe beiden, ongeacht de uiterlijke assimilatie die de Enkelinge had doorgevoerd, elkaar bleven inverteren, hoe de tegenstrijdigheid tussen hen gehandhaafd bleef, hoe zelfs een volstreekte omkering van het wezen de wanverhouding niet kon opheffen.

Eén hemelsbreed verschil tussen hen beiden bleef immers onomstotelijk overeind: in de beslotenheid van zijn idealiteit, van zijn reflectie, voelden de Enkeling en zijn Abraham zich thuis en vonden zij hun kracht. Hier wilde hij zichzelf zijn, maar zij, de Enkelinge, Sara, die naar adem hapte in deze claustrofobische, onbekende, onwerkelijke wereld: zij wilde uit alle macht van zichzelf af en smeekte erom zich opnieuw te kunnen verlaten op de Ander, die zou voorzien in het slachtoffer. Zij keek weemoedig terug naar vervlogen tijden, waar zij zich geborgen en beschermd had gevoeld door het onmiddellijke, absolute geloof dat zij in haar geliefde ander gesteld had. Daar had zij kunnen vechten, daar had zij kunnen offeren, ter wille van haar werkelijkheid waarin zij zichzelf wilde zijn. De vertwijfelde Abraham had zichzelf daarentegen veracht op het moment dat hij zich in absurde deemoed aan God onderworpen had en Hem het offer van zijn zoon had gebracht. Met gemak zou de Enkeling, ondanks de uitvoering van het bevel van God, alle lasten op zijn schouders hebben dragen, toch alle verantwoordelijkheid naar zich toe hebben getrokken en zijn hele leven aan het berouw hebben gewijd om het bloed dat aan zijn handen kleefde. Een heel leven had hij zich als kluizenaar willen laten verteren door zijn zondebesef, maar om oneindig te hebben moeten resigneren en daarna, onverwachts, in dankbaarheid het offer weer in zijn armen te hebben kunnen sluiten, daarvoor was de vertwijfelde Enkeling op de grenzen van zijn begrip gestoten.

Nochtans hadden beide Enkelingen in uiterlijke zin met glans de beproeving doorstaan. Sara had het kind gebaard, opgevoed, het van de borst ontwend en het offeren aan Abraham overgelaten. Zij was niet tussenbeide gekomen, had het volbrengen van de profetie geen strobreed in de weg gelegd en had het medewetenschap alleen gedragen. Haar God had in haar zwijgende toekijken een bewijs van een onmetelijk vertrouwen kunnen zien, dat bij machte was stand te

²⁸⁶ In de analyse van het dagboek “Schuldig/niet-schuldig” (Stadia op de levensweg) ziet ook de analysator Frater Taciturnus deze inversie optreden tussen de Quidam en de Quaedam: “De twee individualiteiten verhouden zich omgekeerd ten opzichte van elkaar. Het kritische punt treedt voor haar in de werkelijkheid in, maar hij, die wezenlijk zonder praktische ervaring is ten aanzien van het andere geslacht, ziet dat niet duidelijk, alleen in het kader van theoretische inspanningen koestert hij enig vermoeden in die richting”, p. 446. (SKS VI, SLV, 392)

houden te midden van de verzoeken die de eenzame reflectie haar zou hebben aangereikt. Hij zou gezegd hebben: “Nu weet ik dat ze God vreest.”

Want zo was het Abraham toch ook vergaan? Op het punt dat Abraham met het mes in de handen zich bereid getoond had de beloftevolle zoon op wens van God om te brengen, had God het bewijs van Abrahams godsvrezen geleverd gezien en het altijddurende verbond bezegeld geweten en in ruil daarvoor zijn barmhartigheid getoond. De trouw zou Hij voor de eeuwigheid verzekerd achten, vanuit de overweging dat Abraham met de offergave van zijn zoon de proef doorstaan had.

En zo was God met een kluitje in het geknakte riet gestuurd. De uiterlijkheid was de innerlijkheid niet. Achter de façade van godsvruchtig geloof en vertrouwen tot in het absurde toe, lag een eenzaam tranendal dat aan de beproeving ontsnapt was en reddeloos achterbleef. In de confrontatie met hun God zagen zij hoe het meest verheven, voor de eeuwigheid bestemde verbond een wanverhouding bleek waar elke hoop op ontmoeting en verstaan vergeefs werd. God was misleid, het verbond was voorgoed bestendigd en Isaak werd het tastbare boegbeeld van de schijnbare trouw aan de belofte.

DE SPIEGELLENDE VERTWIJFELING

De Enkelinge, zij had de kaart van het ongelijk gekozen. Zij had dieper willen zinken in de vertwijfeling teneinde zo de grenzen van de ziekte af te tasten. En daartoe had zij Sara nodig gehad. Nee, niet de bevrijde, vertrouwende, gelovige Sara, maar haar Sara: de Sara die zij kende, de onrustige, lamgeslagen Sara, die de werkelijkheid verloren, kopje onder ging in de mogelijkheid, die niet wist waar zij zich bevond en radeloos voor de ander bleef leven; die in angst en nood haar waarheid zocht en geen weg meer naar buiten vond; de Sara, die in de zekerheid van de profetie elke zekerheid ontzegd werd. En aan haar zijde, daar had de vertwijfelende versie van Abraham gestaan, die Johannes de Silentio wel had kunnen begrijpen; de Abraham die opgeroepen werd tot handelen, die onvrijwillig uit de geslotenheid van zijn geest werd gevoerd, die bereid zou zijn geweest tot de verschrikkelijkste offergave, die het kind geofferd, maar daarmee ook alle mogelijkheid daarmee verloren zou hebben. Zij waren elkaars spiegel geweest en tussen hen in stond Isaak, de belichaming van het verbond dat tot misverstand werd, het kind van de vertwijfeling, in wie zowel Sara als Abraham zich reflecteerden. Isaak, die de schamperlach van zijn ouders had weer-glimlacht. Isaak, het offer dat maar niet sterven kon.

O, Isaak, bewijs van het verbond, jij die overgeleverd de beproeving van je ouders overleefde, wat moet er van je worden? In jouw persoon kwam het misverstand tot leven en de wanverhouding tot bloei. Je leefde bij gratie van Gods misvatting, bij gratie van het bedrog dat zich in het verbond had genesteld en dat mee de eeuwigheid zal worden ingeleid. Je moeder, Sara, weet

niet waar zij is, of ze zich je moeder noemen kan. Je vader sluit zich op in wrok en keert zich van je af. Jouw God koestert zich in zijn eigen gelijk en noemt zelfs jouw offerplaats Moria, hetgeen betekent “gezien door Jahweh”²⁸⁷ Blind is Hij echter voor de ware toedracht, verloren in het zelfbedrog omtrent Zijn eigen gestelde beproeving. Want kijk, Hij lacht naar zijn bewijs. Het bewijs ben jij, Isaak, geen macht die aan deze zekerheid tornen kan. Maar sterven kun je niet, want met je dood geef je ook de eeuwige zekerheid van je God uit handen.

UITSLUITING

Daar stond de Enkelinge, hulpeloos en godverlaten, starend naar het lege graf. In onwetendheid vroeg zij zich af voor wie het bestemd was. Had zij het voor Isaak gedolven, voor zichzelf, voor haar Enkeling, voor God? Het graf bleef leeg, want in dit bedrieglijke schouwspel van schijn en weerschijn, kon niemand sterven. Elk offer, elke gave werd in een eeuwige herhaling teruggezonden, elke hulpkreet geëchood, elke proef in het bewijs van het gelijk vastgehouden.

Opnieuw zag zij in alle gelederen van haar gecreëerde relaas haar obsessie voor de spiegeling terug. Wat was deze interesse anders dan een eindeloze zoektocht naar het gelijk, het gelijke, het gelijkende?

Zij wist niet waar zij was, om wie zij rouwde, wat zij doen moest en toch was zij te allen prijze dit radeloze zelf om zich heen blijven affirmeren. Tot in het personage van Sara, tot in haar creatie van God, tot in de beproeving had zij zich laten spiegelen aan haar Enkeling, zonder dat zij elkaar ooit zouden begrijpen. Zij had Sara niet kunnen redden, zij had het geloof niet kunnen aanprijzen. En waarom niet? Omdat zij in dit alles toch de pretentie had gehad vanuit haar eigen vertwijfeling zichzelf te kunnen redden.

In een ultieme godslastering had ze een God geschapen die vertwijfelde, elk vertrouwen in zijn beminde mensenkinderen ontbeerde; een God die een rechtvaardiging nodig had voor zijn liefde in de vraag om het offer. Zij had een scène ten berde gebracht waarin een God en een mens een eeuwig verbond bezegeld hadden op grond van een schrijnend bedrieglijk misverstand, waarbij God om de tuin was geleid door zijn eigen zoektocht naar het gelijk.

Maar nu, staande aan het lege graf, waar zij rouwt om het teruggeroepen offer, wil zij zich uit alle macht onttrekken aan dit valse verbond, deze zielige wanverhouding waarin de uiterlijke orde de innerlijke ravage had blootgelegd. Zij wilde zich onttrekken aan haar schrijven, waarin ze zoekend naar rechtvaardiging, zoekend naar insluiting in het verbond, zichzelf alle hoop op redding had ontnomen. Naar dit punt had zij toegeschreven: het punt waarop ze, de ergernis voorbij, haar vertwijfeling als een besmettelijke ziekte over alle gezichtspunten zou hebben zien woekeren, zij

²⁸⁷ Bijbelcommentaar bij Gen. 22:11.

met heel haar hart haar lapsus onder ogen zou hebben gezien en zo eindelijk haar eigen alomvattend ongelijk zou kunnen toegeven.

“Hier zien we opnieuw de betekenis van het willen van de eigen vertwijfeling, die te willen in oneindige zin, in absolute zin, want zulk willen is identiek met de absolute overgave,”²⁸⁸ zo las ze in de geschriften van Rechter Wilhelm. Was dit het begin van het einde van de vertwijfeling? Zou ze nu, in haar bewustwording van haar opperste ongelijk, gered kunnen worden? Zou ze in de lapsus dan werkelijk een perspectiefwissel kunnen doorvoeren? Zou ze eindelijk ‘ik’ kunnen zeggen? Enkeling, hoe luidde je formule van de toestand waarin de vertwijfeling opgeheven was: “in de verhouding tot zichzelf, en in het zichzelf willen zijn, grondt het zelf zich doorzichtig in de macht die het tot stand bracht.” Welke macht was hier in het geding? Hoe kon ze zich doorzichtig gronden? Ze zou het aanstonds onderzoeken.

Vaarwel, vertwijfelde Sara, ze neemt afscheid van je. Keer maar terug naar je werkelijke, vertrouwende zelf en sluit met de wijze Abraham opnieuw je Isaak, kind van het verbond, blijmoedig in je armen. De Enkelinge had ongelijk.

²⁸⁸ *Of/of*, p. 619. (SKS III, EE2, 212)

DE ONTDUBBELENDE VAL

DE HERSCHRIJVING VAN HET LIJDENSVERHAAL VAN MARIA MAGDALENA, CHRISTUS EN JOB

Omtrent dubbelhartigheid versus de transparante verenkeling, verwachting versus herkenning, de aanklacht versus het ongelijke, de lapsus versus de sprong

Is er een nieuwe hemel en een nieuwe aarde te verwachten, dan is er ook een nieuwe eer. Al val ik dan ook op een plaats waarvan niemand droomt dat daar het veld van eer zou kunnen zijn, al word ik begraven op het kerkhof der eerlozen, als niettemin een enkeling, die wellicht verdiept in andere gedachten mijn graf voorbijkomt, plotseling blijft staan en mij met deze lijkrede bedenkt: ‘Hoe komt deze man hier te liggen, kan men dan schandeloos te midden der oneerlijken liggen? En hij, hij ligt hier immers met ere’ – meer dan dat verlang ik niet.[...] Gesteld dat Maria Magdalena geen medeweter van haar schande had gehad, en ze had zich met ere door het leven weten te stelen en zich bij haar dood uit de wereld gestolen met de mirttenkrans rond haar voorhoofd: mij dunkt dat ze door haar moed een andere eer heeft gewonnen, mij dunkt dat ze zonder mirttenkrans met groter eer in het graf daalde dan als ze daarmee was bekranst.²⁸⁹

INLEIDING

Waar ben jij nu, Enkelinge? Je schrijfster vindt je niet. Ze zoekt de begintoon van waaruit ze je opnieuw een stem verlenen kan. Ze zoekt naar een tragisch verhaal waarin ze je opnieuw die hoofdrol spelen laat waar je recht op hebt. Maar nergens in dit hele universum, waar de Enkeling de scheppende scepter zwaait en het spektakel regisseert, herkent ze nog je schaduw. Ze spreekt je aan, maar ze vindt je niet.

Ze had je gesmeed uit de contouren die de Enkeling voor jou geschetst had. Ze had je verlaten lotgevallen lijf en leden, een ziel, de hartstocht, de reactieve reflectie gegeven en keer op keer het nog nooit eerder uitgesproken weerwoord. Of het nu ging om Cordelia, Eva, Antigone, Agnete, één van de minzame meisjes uit de schaduwbeelden of Sara: jouw naam wekte de vergeten Quaadam tot leven en bracht haar op het spoor van het zelfbedrieglijke schouwspel van de ongelukkige liefde, waar het misverstand het verbond had uitgemaakt.

Wie was de schrijfster zonder jouw bemiddeling tot de Enkeling? Alleen doorheen de spreekbuis van jouw gedaante had zij voet aan wal kunnen krijgen in de door menigvuldige pseudoniemen en personages bevolkte, ondoordringbare wereld waarin jouw zonderlinge Enkeling zich een God waande. Alleen door jouw verschijning had zij de vraag naar het bedrog richting kunnen geven en de schrijver achter de Enkeling van binnenuit kunnen aanvallen. Geen woord

²⁸⁹ “Schuldig/ Niet-schuldig” in: *Stadia op de levensweg*, p. 374. (SKS VI, SLV, 328 e.v.)

kon de schrijfster over jou spreken of het moest over jouw lippen gaan. Jij had als enige de lezer kunnen vertegenwoordigen door hem ingang te doen vinden in de wereld van de filosoof die zijn scheppingskracht doorvoerde. Jij had immers de reactiviteit van die lezer voorgestaan, de realiteit van de schrijfster verbeeld, die vanuit het gelezene, het gegevene re-creëren moest. Jij, het verlaten meisje, was zijn enige toeschouwer, het enige personage dat zoveel realiteit bezat dat hij je niet zonder meer naar zijn idealiteit omvormen kon. Alleen jou had hij geen stem verleend, had hij geen stem kunnen verlenen, omdat hij je verlaten had en juist zo je afwezigheid in de breuk had bestendigd. En toch was je er, aanwezig in je verlatenheid, als een negatief van zijn gedaante, die afwezig was in zijn schrijven, die steeds door pseudoniemen en personages bemiddeld, afwezig was in zijn aanwezigheid. In deze spanningsrelatie kon alleen jij hem doen vallen. Alleen jij kon hem het ongelijk geven. Alleen jij kon hem het misverstand van zijn leven in dienst van de reflectie voorhouden, alleen jij openbreken wat in alle verbetering werd omsloten.

Maar was alles dan gezegd? Was je personage uitgeput? Als een vreemde in dit land zoekt niet langer de Enkelinge, maar thans de schrijfster zelf naar haar bondgenote, haar personage, achter wie zij zich heel het onderzoek lang verschuilen kon, door wiens mond zij in de indirecte rede had kunnen blijven spreken. Jij, verlatene, verlaat je schrijfster niet. Val haar niet af. Ontdubbel je niet. Niet nu, nu de diepste krochten van de vertwijfeling braak liggen op de grondslagen van haar betoog. Niet nu, nu de aporie van het ongelijk er als een gapende wonde naar hunkert met een zalvende preek over hoop, geloof en vertrouwen toegedekt te worden. Niet nu, nu ze je nog uit de verzengende wanhoop redden moest, nu ze je de sprong zou laten wagen, je het eigenlijke zelf zou laten vinden, je eindelijk 'ik' zou leren zeggen en ze jouw lezer de weg naar het religieuze tonen wou.

Het laatste wat ze je had opgedragen was om Sara te laten gaan, haar opnieuw uit de nietsontziende klauwen van de vertwijfeling te bevrijden waarmee je haar vastgegrepen had. Maar wat was er dan gebeurd dat ook jij met Sara verdwenen was? Had je dan niet langer naar je schrijfster geluisterd? Was je met jouw Sara meegegaan en had je daar in de armen van de Godsvruchtige Abraham, in het maken van de onvoorwaardelijke keuze, het vertrouwen gevonden?

Het luidt, beste lezer, dat de Enkelinge de dans ontsprong, dat ze uit het lijden gered werd en haar heil vond aan andermans zijde, dat ze zijn wereld inwisselde voor een rijk dat haar geheel toebehoorde.²⁹⁰ Het schijnt dat ze zich aan hem ontrukte, dat ze de dubbelhartigheid, de onbeslistheid om haar wezen van zich aflegde en bij hem achterliet, de vrijmakende beweging van

²⁹⁰ Verwijzend naar het huwelijk van "hiin Enkelte"; niet langer Regine Olsen, maar voortaan Regine Schlegel.

het geloof nam en zijn vertwijfelend universum op dit breekpunt ontsteeg. Men zegt dat ze genade vond, niet langer twijfelde, het zelfbedrog geen kans meer gaf en de angst voor het vermoeden samen met de woeste stormen der ontreddeering meewarig tot bedaren wist te brengen. Het schijnt dat de breuk met zijn wereld toch haar dood was geworden.²⁹¹ Alles wees erop dat het meisje door het lijden heen aan de vertwijfeling gestorven was, vervolgens werd begraven en daarna in een nieuwe gedaante, met de hoop die in haar dood geboren werd²⁹², was opgestaan.

De schrijfster kwam te laat. De Enkelinge had zich in dit alles niet laten vastzetten in de betoverende greep van de schrifttekens.²⁹³ Zij had zich losgebroken uit ieder beredeneerd betoog en had schrijver, dichter, aanbieder en filosoof het perplexe nakijken gegeven. Zij bleven achter op de plaats waar de rede, de verbeeldingskracht en bovenal de ergernis nog recht van spreken hadden. Zo was ook haar schrijfster aan de zijlijn blijven staan, op de grens tussen leven en dood, vertwijfeling en geloof. Wel dan, laat haar dan nog één maal daarheen terugkeren, terug naar de mistroostige plaats waar zij haar laatste zeggingskracht had, daar waar ze haar Enkelinge tot het uiterste had laten gaan, daar waar ze haar door de ergernis heen, had laten vallen en waar ze haar had doen kronkelen in het ongelijk: daar aan het lege graf.

HET HERSCHREVEN PASSIEVERHAAL VAN MARIA

Wie huult daar, geërgerd door de uitsluiting, buiten aan het graf, waar de steen was weggerold? “Maria!”²⁹⁴ Het is Maria! Maria, de vertwijfelde, zoekend naar de dode, om hem met haar tranen te kunnen balsemen. Maria! Zij was het. Dit verhaal was nog niet ten einde. De apotheose was in zicht. Zij zou deze rol uitspelen. Maria. Een gedenkteken was zij voor alle vrouwen, voor elk ongelukkig liefhebbend meisje²⁹⁵, voor alle Quaedam die in deze queeste de valkuil van het zelfbedrog hadden ontwaard.

Maria, de Enkeling had je je naam ontnomen. Hij had weliswaar een hele *Opbouwende toespraak*²⁹⁶ aan je gewijd, waarin hij je tot voorwerp van lof en bewondering had gepromoveerd. Maar hij had over je gesproken als “de zondares” (*Synderinden*). Hij had je niet begrepen. Hij had je in tranen aan de voeten van de Christus zien neervallen, hij had je in je ontreddeering naar de balsem zien grijpen, hij had gezien hoe je het verstoutte je haren als droogdoek te gebruiken, hoe je je met

²⁹¹ “ 15. In de marge: Het enige dat ze zei was, als het maar niet te laat is als je er spijt van krijgt – ze doelde op de dood.” *Dagboeken*, p. 258. (SKS 19, Not15:14, 436)

²⁹² “i Dødens Afgjøreelse fødes der et Haab” (SKS 8, OTA, 204)

²⁹³ “Mijn lezer, die met zijn stem de betovering van de schrifttekens doorbrak.” *Opbouwende toespraken*, p. 65. (SKS V, 2T43, 63)

²⁹⁴ Joh. 20: 16.

²⁹⁵ “ulykkelige elskende Pige” (SKS 8, OTA, Lidelsernes Evangelium. IV, 363)

²⁹⁶ SKS XIII, En opbyggelig Tale, EOT, 255-273.

heel je lichaam en ziel tot het uiterste had gewaagd om vergeving te kunnen vinden. Hij had je alles tartende daadkracht in de geschriften kunnen lezen. En toch had hij je meewarig gehuldigd om je devote zwijgen,²⁹⁷ de eenduidigheid in je berouw, de zuiverheid van je deemoed en onbegrijpelijk genoeg: je eerbiedwaardig nietsdoen. Maria, voelde je je juist omschreven, toen hij schreef:

Zij beoefent de sublieme, zeldzame, uitermate moeilijke, waarachtig vrouwelijke kunst: helemaal niks te doen.²⁹⁸

Van een vrouw leer je de rustige, diepe droefheid te zwijgen voor God, [je leert het] van Maria; waarschijnlijk ging er, zoals voorspeld was, een zwaard door haar hart, maar ze vertwijfelde niet, noch over de voorspelling, noch wanneer het gebeurde. Van een vrouw leer je de bekommernis om dat ene noodzakelijke, [je leert het] van Maria, Lazarus' zuster, die in stilte aan de voeten van Christus zat met de de keuze van haar hart: het enige nodige.”²⁹⁹

Behoefted ook jij geen weerwoord dat je verlangen tot handelen centraal zou zetten, je gruwen van de stilte zou doen oplichten, je uiteindelijke ongeloof in je herhalingsdwang zou verraden?

Maria, in jouw naam werden zij één, de vrouwenharten die in dit onderzoek naar hun diepste angsten hadden gepeild. Maria, in jou klopte hun bange hart met het op hol geslagen ritme van de wanhoop, de onrustige stuwing van het vermoeden, het overlevingsinstinct van het gelijk:

Maria, vrouw van Magdala, jij vond je geliefde Rabboeni niet. Je stond aan het lege graf, huilend, je liefste verloren, zelfs verlaten door de dood. Je was Hem kwijt, je levensadem, je geloof, je richtinggever. Hij was de dans ontsprongen.

Maria, zielsverwante van Antigone, jij die erom smeekte Hem, die door de menigte bespot, beschimpt en gestorven was ten behoeve van de heersende orde, te mogen begraven; jij, die moest leven met de ontzetting dat dit je niet vergund werd.

Maria, Moeder van God, jij die alles in je hart bewaarde³⁰⁰, zielsverwant van Sara. Jij, die verschrikkingen doorstond om de zoon van de wonderbaarlijke belofte ter wereld te brengen. Jij, die uitgesloten werd en nergens plaats vond. Jij, moeder die gevraagd werd je enige zoon af te staan,

²⁹⁷ De vrouwelijke stilzwijgendheid staat in deze Opbouwende toespraak centraal en is een wederkerend thema in de geschriften van Kierkegaard, zie bv.: “O, vrouw al trek je je steeds weer terug in je bevallige zwijgzaamheid: als je leven uitdrukt wat jij hebt beluisterd, dan is jouw welsprekendheid matiger, waarachtiger en overtuigender dan alle redenaars.” *Tot zelfonderzoeken*, p. 25. (SKS XIII, TS, 41)

& “Daarom is het zwijgen niet alleen de hoogste wijsheid van de vrouw, maar ook haar hoogste schoonheid.” *Het begrip angst*, p. 72. (SKS IV, BA, 370)

²⁹⁸ Eigen vertaling: “hun over den høie, sjeldne, yderst vanskelige, ægte qvindelige Kunst: at gjøre slet Intet.” (SKS XIII, En opbyggelig Tale, EOT, 270)

²⁹⁹ Eigen vertaling: “Af den Qvinde lærer Du den stille, dybe, gudfrygtige Sorg, der tier for Gud, af Maria; thi vistnok gik der, som forudsagt var, et Sværd gjennem hendes Hjerter, men hun fortvivlede ikke, hverken over Forudsigelsen, ei heller da det skeete. Af en Qvinde lærer du Bekymring for det ene Fornødne, af Maria, Lazari Søster, der taus sad ved Christi Fødder med sit Hjertes Valg: det ene Fornødne.” (SKS XIII, En opbyggelig Tale, EOT, 263)

³⁰⁰ “bevarede dem i sit Hjerter” (SKS XIII, EOT, p.263)

om de schriften in vervulling te laten gaan, om hem als onschuldig slachtoffer geofferd te zien worden, zonder dat jij deze ramp verhinderen kon. Moeder van de Godmens, ook jij doolt rond en zoekt naar je zoon die de wereld ontstegen is. Vind je plaats aan het graf. Huil, Maria, huil.

Jij, Maria, achtergelaten meisje, Marie Beaumarchais en elk van de andere schaduwbeelden, jij koningin Cordelia, Salve Regina, jij, Agnete, Stella Maris, schaar je bij het graf.

Jij, Maria, schrijfster, die tevergeefs je Enkelinge zoekt. Aanschouw de leegte van het niets en word aan elkaar gelijk. Alleen het *niets* heft elke ongelijksoortigheid, elk verschil op. Word Maria. Huil aan het graf, zoals Narcissus die in het laten van de traan zijn geliefde en zijn zelfbeeld verloor, want alles waarvoor je leefde, alles waar je je leven voor zou hebben gegeven, elk ideaal dat de grondslag voor je bestaan vormde, is thans verloren. Je diepste angst heeft zich verwerkelijkt. Je geliefde kan niet worden begraven, hij is geofferd en verdwenen. Zelfs de houvast van de dood is je ontnomen. Maria, huil en val, leg je overbodige, bedriegende zelf af, aanvaard het verlies en word tot niets.

Wat bracht Maria eigenlijk bij het graf? Had haar Jezus haar niet bij leven en welzijn op het hart gedrukt de doden hun doden te laten begraven?³⁰¹ Waarom bezocht zij dan, voor dag en dauw, het graf van haar Heer? Wat had zij daar te zoeken? Wat ging er door haar heen toen zij, net als Antigone, haar leven op het spel zette en heimelijk het donker trotseerde? Wat wilde zij doen? Sommige geschriften maken gewag van andere leerlingen, andere vrouwen, zelfs van een andere Maria van Jakobus,³⁰² die haar vergezeld zouden hebben, maar laat dat de crux van het gebeuren niet aantasten. Aan het lege graf werd ieder ten langen leste gelijk aan Maria. Maria Magdalena had een albasten kruikje in de handen en kwam hevig schreiend aanzetten in alle heimelijkheid. Zij wilde de dode zalven, begraven en bewaren. Was het om een laatste hulde aan de overledene te brengen? Was het om afscheid te nemen, was het in een poging zich te verzoenen met het onverzoenbare? Was het uit plichtsbesef? Of was het tegen beter weten in? Wat deed zij daar?

Zie Maria staan, aan het lege graf. Doorgrondde zij zichzelf? Wist zij waarom ze de aandrang had gevoeld de dode op te zoeken? Of zag zij niet klaar in eigen hart? Dreef de onrust haar hierheen, de wanhoop, de diepste smart die in haar woedde? Dan was zij welkom in dit onderzoek, dan was zij de juiste vrouw op de juiste plaats, dan was zij willens nillens opnieuw de zondares, die de zonde van het zelfbedrog heimelijk met zich meedroeg. Ga met haar mee, treed binnen in haar realiteit, haar gedachtewereld en haar klagen. Zij verloor haar redder; Hij die haar het eeuwig leven beloofd had. Zij verloor de man die haar haar zonden vergeven had, die haar

³⁰¹ Matt 8:21-22, Lc. 9:59-60.

³⁰² Mc. 16: 1-8.

zonden op zijn schouders had gedragen en eraan bezweken was. Zij had naar Hem opgekeken, Hem gevolgd en verheerlijkt. Zij was met Hem meegegaan en had al zijn passen op de voet gevolgd. Werkelijk, zij had geloofd dat Hij de zoon van God was, dat Hij met één gebaar de zee kon doen bedaren. Zij zou over meren en oceanen gelopen zijn als Hij aan de horizon zou zijn opgelicht en niet een enkele keer getwijfeld hebben of het water haar wel dragen kon. Haar geloof zou rotsvast zijn geweest, want Hij zou het haar hebben voorgehouden.

MARIA VALT VOOR DE EERSTE MAAL: DE CONFRONTATIE MET ZIJN ONGELOOF

De zondares Maria had zich niet geërgerd, ze was maar al te graag in het verhaal van het Christen-zijn meegegaan. Nooit zou ze haar Heer driemaal verloochend hebben om haar eigen vel te redden, noch zou ze zich hebben laten ophitsen door het oorverdovende geroep van de massa. Zij had geloofd in Hem, ter wille van Hem, in dankbaarheid en vertrouwen. En toch, nu voelde ze het wankelen. Nu greep de onrust haar naar de keel. Het was geen ergernis, het was de wanhoop die haar hart vulde. Het was niet zozeer zijn dood die het te weeg had gebracht, niet zozeer het onrecht dat Hem had getroffen, zelfs niet het lijden dat haar geliefde Rabbi te verduren had gekregen in zijn laatste uren. Het waren die verschrikkelijke laatste woorden, die uit zijn uitgedroogde mond hadden geklonken.³⁰³ Ze waren blijven nagalmen en hadden alles verloren doen gaan. Het sneed door merg en been, de aarde schokte en het tempelzeil scheurde toen Hij het schreeuwde: “Mijn God, mijn God, waarom hebt Gij Mij verlaten?”³⁰⁴

Hoe had de Enkeling in die ene, aan haar opgedragen toespraak toch kunnen beweren dat de dood van Christus de gave van een oneindige vertroosting aan de mensheid had geboden, een oneindige geloofshouvast, die de “zondares” bij Christus’ leven en welzijn had moeten ontberen? Hoe had de Enkeling met zoveel overtuigingskracht kunnen schrijven:

dat Christus stierf om hem te redden, dat de dood van Christus verzoening is, de volbrenging. Die troost had de zondares niet. Zij hoorde het uit zijn eigen mond, dat haar vele zonden haar vergeven waren, dat is waar; maar zij had zijn dood niet om zich mee te troosten, zoals de latere [mens] dat wel had.³⁰⁵

Waren zijn ontluisterende woorden hem dan ontgaan? Had hij dan niet bevroed hoe net deze uitroep elk Christusgeloof op losse schroeven zette?

Het laatste moment van zijn aardse leven wanhoopte Jezus. De Godmens zelf, Hij vertwijfelde op het moment dat Hij de mensheid redden moest. In de aanblik van de dood had Hij zich aan God, zijn vader, zijn eigen Zelf geërgerd. Op het moment voor zijn dood werd de

³⁰³ Volgens Mc. 15:40, Mt. 27:56 en Joh. 19:25 was Maria Magdalena getuige van Christus’ kruisiging.

³⁰⁴ Mt. 27:46, Mc. 15:34, Ps. 22:2.

³⁰⁵ Eigen vertaling: “— at Christus er død for at frelse ham, at Christi Død er Forsoningen, er Fyldestgjørelsen. Denne Trøst havde Synderinden ikke. Hun hørte det af hans egen Mund, at hendes mange Synder vare hende forladte, det er sandt; men hun havde ikke hans Død at trøste sig ved, som den Senere har det.” (SK SKS XIII, En opbyggelig Tale, EOT, 272.)

Godmens door en door mens. In de uitroep: “Waarom hebt Gij Mij verlaten?”³⁰⁶ verliet Hij zelf het Goddelijke. Hij legde in wanhoop zijn geloof af in God en derhalve in zichzelf, en deed datgene waar iedere ongelovige toe neigde: Hij vroeg om verantwoording, Hij vroeg om een reden, riep God tot de orde. Hij vroeg om een bewijs, een afdoende verklaring, omdat het vertrouwen was wat Hij op het cruciale moment miste; omdat de geloofskeuze, waarmee Hij als geen ander zijn leven richting had gegeven, op zijn grondvesten daverde en relatief leek aan resultaten en tegenbewijzen. Meer nog dan vernederd te zijn door de spot van het volk, werd Hij door zichzelf vernederd. Hoe kon Hij de mensheid redden, als Hij zelf niet gered werd? Deze paradox was de Christusgeest fataal. In de uitroep van de verlatenheid werd Christus door en door mens, in de ergernis verdween het Goddelijke uit zijn wezen. Hij wankelde, Hij viel. Jezus kreeg ongelijk. Hij vertwijfelde aan zijn eigen Zelf, zijn eigen kunnen, het bestaan van zijn Vader en zo verloor Hij alles.

“Mijn God, mijn God, waarom hebt Gij mij verlaten?” Het leek alsof ook Jezus, ontkleed, ontgoddelijkt, op dit moment van uiterste vernedering de eeuwigheid valselijk verwarde met de eindeloze herhaling van het verloren ogenblik. Hij hoopte op een terugkeer van het gelijke, een hernieuwing van de herinnering waarin Hij zich de Godmens had geweten, waarin Hij in zijn prediking allen opriep de ergernis voor het geloof in te ruilen.

Daar, vastgeketend aan het kruis, wanhoopde Hij aan het eeuwige leven, dorstte Hij naar de herhaling van het bedrieglijke ogenblik om zijn hartstocht in leven te houden: Waarom hebt Gij Mij verlaten? Vanuit de diepste diepten zocht Hij zijn toevlucht in de geschriften en *berhaalde* Hij het psalmvers.³⁰⁷ Herhalen moest Hij, in een poging het laatste ogenblik van het lijden alsnog betekenisvol te maken. Herhalen wilde Hij om de overtuiging vast te kunnen houden ten langen leste gered te worden; herhalen om de vermoede illusie niet in de ogen te hoeven kijken. Hij *berhaalde* in die alles ontluisterende uitroep de aanklacht van Job, die God tot de orde geroepen had, Hem om valide bewegingsredenen gevraagd had die zijn straf zouden kunnen rechtvaardigen, in een poging dezelfde gratie los te weken die Job uiteindelijk was toegefallen. Maar de herhaling van de teruggave bleef uit.

In die laatste schreeuw weerklonk de hoop op de *berhaling* van de ingreep die het offer van de enige Zoon ongedaan zou maken en in zou ruilen voor dat van een offerlam, zoals destijds op de berg Moria. Maar de tragiek voerde alleen een naamruil door: De Godszoon bleef het slachtoffer en werd zelf tot Lam van God gekroond. De herhaling bleek vergeefs en de hoop op eeuwigheid werd Hem ontzegd. Hier, met deze slagzin raakte Jezus alles kwijt. De doornen, de nagels, ze

³⁰⁶ Mt. 27:46, Mc. 15:34, Ps. 22:2.

³⁰⁷ Psalm 22:2.

priemden in zijn vlees, het einde was nabij. Hij had verloren. Hij had zich in zijn identiteit, zijn leven, zijn zending vergist. Ja, Jezus kreeg ongelijk. Alles was verloren.³⁰⁸

Zelfs Hij bleek vertwijfeld aan de mogelijkheid van de verlossing, toen de dreiging van de Godverlatenheid hem boven het hoofd hing op dit – in de pregnante zin – cruciale moment waarin heel zijn wezen op de proef werd gesteld. Zelfs Hij vertwijfelde aan het geloof in de eeuwigheid waartoe Hij tijdens zijn leven met een ongeziene daadkracht en overtuigingsdrang elk mensenkind had uitgenodigd.

Deze aanblik van een vertwijfelende Rabbi, een vernederde Christus, die zich met zijn laatste krachten aan de ergernis had overgegeven, had Maria haar geloof gekost. Hoezeer zij ook doordrongen was van mededogen, hoezeer zij om zijn persoon rouwde, hoezeer zij ook leed om dit gruwelijk tafereel, de angst voor het ongelijk daagde. Het Godsvertrouwen, waarmee zij haar *vita ante acta*³⁰⁹ resoluut achter zich had gelaten, begon op zijn grondvesten te daveren. Maria wankelde. Zij vond geen Godmens meer, zij zag nog louter een lijdende mens van vlees en bloed, menselijk in lijf en in leden, die wanhoopte aan God. Zij wilde haar bewondering niet verliezen, zij wilde het vermoeden van het ongelijk niet in de ogen kijken. Hoe zou zij zich ooit kunnen neerleggen bij de verlorenheid die ze in zijn blik had aangetroffen? Dan zou alles een hemeltergende illusie gebleken zijn. Dan zou zij nooit van haar zonden gered zijn geweest. Dan zou zij zichzelf in haar bekering tot navolging van zijn boodschap pas echt ontrouw zijn geworden. Dan zou zij niet langer weten waar zich nog terug te vinden. Dan werd zij radeloos, zonder het geringste houvast. Dan zou zij rondtollen in de *unheimliche* leegte van de vertwijfeling. Dan zou zij vallen. Dan zou zij met Hem tot niets worden.

MARIA VALT VOOR DE TWEDE MAAL: DE ONMOGELIJKHEID VAN DE HERHALING
Welnu, ontdek waarom Maria's hartstocht haar had aangevuurd niet te talmen en zij in allerijl naar het graf was gerend. Doortast de angst voor het allesomvattende verlies dat haar inspireerde. Maria moest de eer van haar meester redden, zij moest het bestaan van de Messias rehabiliteren, zij moest teruggrijpen naar wie Hij in zijn hoogdagen voor haar was geweest en Hem in die hoedanigheid voorgoed bestendigen. Zie de navolging die zij hier doorvoert. Ook Maria wilde net als de Christus, al was het om haar leermeester een laatste keer te imiteren, de herhaling van het verloren ogenblik

³⁰⁸ Kierkegaard hoort daarentegen in Christus' kruiswoorden de stem van de eeuwigheid spreken. Hij rept niet over de uitroep "Waarom hebt Gij mij verlaten?", maar richt zich op het "Alles is volbracht" ("det er fuldbragt") dat in het Johannesevangelie (Joh.19:28) terug te vinden valt. Door deze woorden uit te spreken 'net op het moment dat alles verloren is' ("netop i det Øjeblikket, da Alt var tabt") naar de normen van de tijdelijkheid, maakt Jezus duidelijk hoe de eeuwigheid een andere toetssteen kent, die zich aan niets anders laaft dan aan de zuivere zekerheid van het hart. (Zie: SKS 8, En Leiligheds-Tale, OTA, 196 e.v.)

³⁰⁹ Een door Kierkegaard herhaaldelijk gebruikte uitdrukking.

doorvoeren in de aanblik van de dood. Ook zij poogde er de eeuwigheid mee na te bootsen, opdat Hij in die bedrieglijke imitatie voor altijd haar Redder zou zijn. In zijn dode aanwezigheid zou zij de kans krijgen het ogenblik van weleer vast te houden en in een laatste aanblik zijn Messiaanse uitverkorenheid te hernieuwen. Kijk, zie hoe zij het doet: Zij rept zich naar het graf, met voorbedachten rade en een albasten kruikje, om Jezus opnieuw te balsemen.³¹⁰ Maria van Magdala, die haar naam vereeuwigde in de nederigheid waarmee zij zich aan zijn voeten had geworpen, wilde haar tranen andermaal over Hem neerstorten, Hem ermee zalven en wassen, haar haren ontbinden en er zijn voeten mee drogen in de uiterste mogelijkheid Hem van alle laster, verdachtmakingen en twijfel te verschonen. Opnieuw hunkerde zij ernaar het dode lichaam van Hem die het eeuwige leven had voorgehouden en zelf toch gestorven was, met alles wat zij had te helen, te heiligen en te zuiveren. Ze herbevestigde haar act van weleer, ze herhaalde de hartstocht waarmee ze haar Meester destijds had opgewacht en gehuldigd, om te kunnen blijven leven in het paradigma van de vergiffenis van de zonden. Zij stond op het punt zijn dode lichaam in te palmen, het onder te schikken aan de retoriek van haar zelfbescherming. Zij zou haar verlangen tot de Messiasverhouding op het dode, nietszeggende gelaat projecteren, zijn laatste ontwrichtende uitroep van ongeloof welwillend uitwissen met de balsem van de herhaling en opnieuw in het starre, levensloze beeld, waarop zij thans controle zou hebben, waarvan zij geen weerwoord meer moest verwachten, alle eigenschappen leggen die Hem wederom tot de Messias zouden *introniseren*. Voorgoed zou dat beeld op haar netvlies gebrand blijven. Zij zou het zich blijven herinneren, zij zou het ogenblik blijven herhalen, het bewaren in haar hart, veilig voor alle dreiging, voor alle tegenbewijs en tot haar laatste ademstoot zou ze er de eeuwige weg, de waarheid en het leven in vinden. Ja, in de heropwekking van de zaligmakende act die haar destijds het geloof geschonken had, zou ze nu in één beweging zichzelf met haar Rabbi van de teloorgang vrijwaren en zijn alles ontwrichtende, laatste uitroep vergeten.

Maar de eeuwige weg, de waarheid en het leven vindt ze niet. Veeleer kiest ze in haar poging haar Messiasdroom te redden voor het misleidende spoor, het zelfbedrog en de dood. Krampachtig probeert ze de greep te behouden op wat zij niet in handen heeft en nooit in handen heeft gehad. In haar weigering de mogelijkheid van de illusie in acht te nemen, neemt ze – voortgestuwd door angst en onrust – haar toevlucht tot de verbeelding. Ze opteert voor het ogenblik, dat ze levend houdt met haar hartstocht en parasiteert daartoe op de inertie van het dode lichaam, omdat diens verstomde stilzwijgendheid haar geen ongelijk meer geven kan. Tegenover de dood eist zij haar gelijk, tegenover haar dode Rabbi hoeft zij geen schreeuw van verlatenheid te vrezen.

³¹⁰Mc. 15:47, Mt. 27:61, Joh. 20: 1-18.

Maar ook dit verhaal is nog niet ten einde, want, zo had haar Redder steeds georeerd: “*ieder die zijn leven wil behouden, zal het verliezen*”.³¹¹ Haar wankeling zal aanstonds de val inleiden en uit de ontreddering in haar aanblik zal eensgezind de stem van de vertwijfeling spreken.

Maria nadert het graf, alwaar zij denkt haar greep op de redderfiguur te kunnen herwinnen, maar zij treft er niet wat zij verhoopt te vinden. Zij treft er het onverwachtse. De steen is weggerold, het graf is leeg en de verlangde dode is onnaspeurbaar. Hier barst de ongeremde hartstocht in alle onstuimigheid los. Hier kijkt Maria haar grootste angst in de ogen. Hier wordt de illusie van het ogenblik doorprikt: de herhaling kan niet worden doorgezet. Zij vindt geen lichaam om te balsemen, geen voeten om te kussen, geen wonde om te helen. Haar controle wordt haar bij de aanschouwing van dit *niets* geheel onttrokken. En hier valt zij aan het graf. Zij rent naar buiten, stort in en huilt. Uitzinnig is zij bij de gedachte haar Heer niet aan te kunnen raken. Haar laatste wens is haar ontnomen, haar laatste verlangen, haar laatste redmiddel is nietig gebleken. Op dit punt verliest zij. Op dit moment vindt zij geen uitweg meer en moet zij, noodgedwongen, haar ongelijk in de ogen kijken. Hier verliest zij alles.

MARIA VALT VOOR DE DERDE MAAL: DE ONVERWACHTE HERKENNING

En toch, de moed der wanhoop geeft zich nog niet gewonnen, grijpt wild om zich heen en haakt zich vast op elke mogelijkheid die het tij alsnog zou doen keren. Kijk, in haar smart wordt zij aangesproken:

‘Waarom huil je?’ [...] ‘Ze hebben mijn Heer weggehaald en ik weet niet waar ze hem naartoe gebracht hebben.’ [...] ‘Waarom huil je?’ [...] ‘Wie zoek je?’ [...] ‘Als u hem hebt weggehaald, vertel me dan *waar* u Hem hebt neergelegd, dan kan ik Hem meenemen.’³¹²

De vraag naar het ‘waarom?’ van haar huilen en haar zoeken, wordt door de verblinde Maria zonder enige hapering verlegd naar de vraag van het ‘waar’. Zij kan zich niet langer verantwoorden. Zij is het recht van spreken, het argumenteren voorbij. Er was geen referentiepunt waaraan zij haar betoog nog zou kunnen ophangen, want inderdaad: ‘wie zocht zij? Zij wist het niet meer. Zij wist niet hoe zij haar Heer nog omschrijven moest. Moest zij spreken over de Koning van de Joden, kreeg zij de term Godszoon nog over haar lippen? Zolang zij het balsemritueel niet herhalen kon, bleef haar overtuigingskracht in gebreke en had zij geen been om – weer – op te staan. Zij repliceert echter met het ‘waar?’. In de vraag naar het “waar is Hij?”, peilt zij naar het ijkpunt van waaruit zij zichzelf opnieuw denken kan, zoekt zij naar een herkenningsgrond die bij machte is haar weg te rukken uit het niemandsland van het referentieloze *niets*. Om op de gestelde vragen te kunnen

³¹¹ Lc.9: 23-24.

³¹² *Mijn cursivering*. – referentie Joh. 20: 13-15.

antwoorden, heeft zij de aanwezigheid van haar Heer nodig, naar wie zij haar handelen richten kan, ten einde zichzelf te situeren. Alvorens die voorwaarde echter is vervuld, blijft zij alle antwoorden schuldig, blijft zij aan de grond gekluisterd en ontbeert zij alle begrip. Hoor dan het smeken van haar laatste wens: ze wil Hem terugvinden, ze wil Hem meenemen, in de hoop Hem samen met haar geloof, samen met haar zelfverstaan opnieuw te kunnen toe-eigenen.

Nog ziet zij het niet. Nog ziet zij niet hoe net in het opgeven van de herhaling de mogelijkheid tot redding verscholen ligt. Zij is verblind door haar hartstocht, door haar fixatie op haar eigen bedrieglijke streven die de eeuwigheid wil vervalsen. Zij ziet niet wie er voor haar staat, zij slaat geen acht op de stem die haar aanspreekt, zij antwoordt met dovemansoren op wat er gevraagd wordt, uitzinnig vasthoudend aan het enige doel dat haar vanuit de wanhoop voor ogen staat: het vinden van haar dode meester. Nee, het vergaat haar niet zonder meer als die ridder die naar het paard zocht terwijl hij erop zat; evenmin is zij gegroeid loutere verstrooidheid waardoor de clou van het hele relaas haar ontgaat. Het is de obsessieve achtervolging van haar *idée fixe* die haar blind maakt voor de hulp van buitenaf, die elke alteriteit bij voorbaat uitsluit en de buitenwereld inert maakt voor haar eigengereide streven.

Geef haar dan de aanvaarding van het ongelijk. Spreek haar aan om het wanhopige stamelen een halt toe te roepen. Geef haar één woord om de ketenen van haar herhalende spreken los te breken, ruk haar weg uit de tijdelijkheid waarin het ogenblik haar van de vergankelijkheid moet redden. Toon haar dan de transparantie van de eeuwigheid.

“Maria!” Daar is het, het verlossende woord dat bij machte was Maria uit haar ontheemding te bevrijden. “Maria!” De vertrouwdheid van de stem gidst haar naar buiten, leidt haar weg van haar zelfgerichte drammen en brengt haar naar datgene waarop zij niet geanticipeerd had. De aanspreking draagt de naam naar zijn drager terug, voert haar naar het onverwachte, naar dat wat nooit aan de verwachting gelijk kan zijn, naar datgene wat alle mogelijkheid tot de bedrieglijke herhaling op slag ongedaan maakt; de stem brengt haar naar het *ongelijk*. En ook al voltrekt er zich met deze aanspreking geen herhaling, toch klinkt het nieuwe dat zich van buitenaf op haar betreft, vertrouwd. De klankkleur van de stem, de voornaam die zij uitspreekt, het redt haar van de vervreemding.

In de aanspreking, waarin Maria met haar naam ook haar identiteit terugkrijgt, wordt een categoriewissel doorgevoerd. De categorie van de herhaling, die tot nu toe aangewend werd om de vergankelijkheid tot eeuwigheid te verheffen, maakt hier plaats voor een nieuwe categorie die niet dezelfde *creatio continua* nodig heeft om zich in stand te houden. Het is de categorie van de herkenning die hier aantreedt. Maria *herkent* de stem die haar aanspreekt. Haar valt thans iets toe wat zich in een eerste beweging als nieuw aandient en terzelfdertijd op directe wijze appelleert aan

een eerdere betrokkenheid. Onwillekeurig wordt zij ertoe genoodzaakt te reageren op een heroptreden dat niet initieel van binnenuit vertrekt, maar wel van buitenaf op haar inwerkt. Zo voltrekt zich de omgekeerde dynamiek die de herhaling kenmerkt. Met de herhaling stelt zijzelf een act in die haar herinnering tot leven dient te brengen, waarbij de herinnering als drijvende kracht de verwachting van de herhaling vormgeeft. Wil zij de herhaling een – valselijk – eeuwigheidstatuut geven, dan moet zij de herhalingsact telkenmale opnieuw in herinnering brengen. Stopt zij met het herinneren, wijkt zij af van deze continue scheppingsact, dan breekt de herhaling af en wordt de illusie van de nagebootste eeuwigheid terstond doorprikt. In de herkenning daarentegen is de herinnering steeds secundair aan wat van buitenaf verschijnt. De herinnering wordt tot stand gebracht en tot leven geroepen; ze probeert niet zichzelf op te wekken. Weliswaar is ook bij de herkenning een zekere verwachting noodzakelijk. Maria kan maar *herkennen*, wanneer er een openheid bestaat het verschijnende in zijn vertrouwdheid te *erkennen*. En toch overstijgt de herkenning elke verwachting, doordat zij in de verrassing van het aangedaan worden stevast aan de greep van de herkennende ontsnapt. De anticipatie blijft aldus latent aanwezig. Zij toont zich pas in de reactie van de vertrouwdheid en laat zich daarmee veeleer dan als verwachting, gelden onder de modus van de ontvankelijkheid. In de herkenning voegt de ontvankelijkheid zich in het vertrouwd affect bij het onverwachte dat van buitenaf op de herkennende inwerkt.

De aanspreking ‘Maria!’ doorbreekt de continue herschepping. Zij is de interruptie waarmee Maria aangemaand wordt de herhaling de rug toe te keren, om plaats te ruimen voor de herkenning, waarin opnieuw de alteriteit bestaansrecht krijgt. Zij is de discontinue inbreuk waarmee de valselijke continuïteit van de herschepping van het gelijke, plots ongelijk gemaakt wordt. De herschepping van het ogenblik wordt aan de blik onttrokken en net op het moment dat alles verloren lijkt, dat zij in het Niets van haar gestalte op de tast naar haar dode meester zoekt, wordt zij door de aanspreking verrast en ziet zij, waar zij vergeefs de dood verwachtte, het leven terug.

Hoor het teken van haar herkenning: ‘Rabboeni!’ Op het moment dat zij alles verloren heeft en zij in een laatste stuiptrekking de laatste hoop haar dode meester terug te vinden vaarwel zegt, vindt zij het verwachte, de Verwachte, haar Verwachte op hoogst onverwachte wijze terug. In zijn verschijning tart hij alle natuurwetten, ontwricht hij de tijdelijkheid en breekt zijn Goddelijkheid door. De mogelijkheid tot herhaling is ontzegd. De tijdelijkheid, noch het ogenblik heeft nog langer vat op dit gebeuren dat van elders komt. En toch: opnieuw volgt zij Hem na, maar ook hier verschijnt het verwachte onverwachts. Zij volgt ditmaal niet na op de wijze van de geforceerde herhaling. Nee, in het onverwachte breekt zij open in de spontaneïteit van de herkenning. Zij antwoordt op zijn aanspreking met de affectieve aanroep van zijn Naam. Zij antwoordt niet in een poging het herinnerde te herbeleven. Zijn aanspreking roept de herinnering in haar op. Zij

antwoordt in de herkenning en noemt de herkenning bij de naam: Rabboeni! De vertrouwdheid geleidt haar naar het radicaal andere: de dode die zich, zonder de herhaling van de herinnering, uit zichzelf levend toont. Zonder dat zij de herhaling ertoe moet doorvoeren, toont de Verwachte zich op geheel andere wijze aan zijn leerlinge: in de interruptie van het gelijke, in het ongelijke dat gehuld gaat in de vertrouwelijkheid die de aanspreking met zich meevoert.

Maar nog is het verhaal niet ten einde. Opnieuw wankelt Maria. Wederom toont zij haar al te menselijke aard. Opnieuw grijpt zij naar de herhaling in een stuiptrekking om dit moment van genade voor de eeuwigheid te bewaren. Wat doet zij? Zij reikt naar de balsem, zij vangt haar tranen op en nadert haar Redder om zijn verschijning te behoeden voor de vergankelijkheid. Nu zij alles terug gekregen heeft, wil zij het vast houden, wil zij haar Messias in diens reddende hoedanigheid herbevestigen. Het ritueel moet voltrokken, haar Heer moet gezalfd. Rabboeni! Zij grijpt naar haar Meester. Maar daar klinkt het onverwachte woord dat de herhaling doorbreekt. Daar is het verbodsteken dat nog niet eerder werd uitgesproken. Daar krijgt zij opnieuw haar ongelijk dat haar gebiedt terstond van de herhaling af te zien. Daar is het woord dat Maria er voor hoedt het tijdelijke niet met het eeuwige te verwarren, de controle niet met de bevrijding, de herhaling niet met de herkenning: “Hou mij niet vast!”³¹³ Zo spreekt haar Rabbi. Of preciezer nog: “*Wil* mij niet aanraken.” Hij vraagt haar zich van haar enige wens te ontdoen, namelijk de redding die haar nu voor ogen staat niet vast te houden, maar los te laten. Hij ontzegt haar de mogelijkheid de laatste verschrikkelijke slagzin van ongeloof die zij van Hem gehoord heeft met de balsem uit te wissen.

In plaats daarvan geeft Hij Maria wat zij verlangde, maar op onverwachte wijze, langs een weg waarop zij niet anticiperen kon. Deze weg kan pas betreden worden, zodra zij de herhaling van zich afgelegd heeft. Hoor wat Hij zegt: “Hou mij niet vast, ik moet nog opstijgen naar mijn Vader.”³¹⁴ Jezus herbevestigt zichzelf in de hoedanigheid van de Messias, de rol die Hij aan het kruis had afgelegd. Hij refereert aan de laatste woorden die nog vol verlatenheid hadden geklonken, waarbij Hij erom gesmeekt had door zijn afwezige Vader gered te zullen worden. Thans voert hij een perspectiefwissel door. Niet zijn Vader zal hem redden, Hijzelf vindt zijn hoedanigheid van Redder terug. In zijn laatste woorden laat Hij verstaan dat Hij nog steeds niet bij zijn Vader is, dat zijn redding vooralsnog niet voltrokken is. Maar uit zijn spreken klinkt een hervonden geloof dat Hij het is die zal redden, dat Hij zelf tot zijn Vader naderen zal, dat er wederom een Vader is in wiens aanwezigheid Hij opnieuw God zal worden. Jezus zelf heeft het geloof hervonden. Niet zijn Vader zal hem op adelaarsvleugels naar het Rijk Gods meevoeren. Nee, de Rabbi herkent zichzelf opnieuw als Messias, gelooft in zijn redding, gelooft opnieuw in zijn zending. Zijn geloof zal Hem

³¹³ Joh.20:17.

³¹⁴ *Ibid.*

redden, zijn geloof zal Hem, die in de val aan het kruis tot Niets herleid was tot Redder doen opstaan.

Maar ook hier houdt het verhaal niet op. De perspectiefwisseling dient zich nog te voltooien in het hart van Maria. Ook daar heeft het verhaal zich om bekommerd. Maria krijgt een opgave, zij krijgt haar eigen zending, die haar voor de keuze stelt of ze al dan niet bereid is het uiterste te wagen voor haar geloof. Ze wordt er op uit gezonden om de absurde boodschap te verkondigen dat Hij die gestorven was, de man die iedereen met zijn eigen ogen heeft zien sterven, eigenlijk niet dood is, maar leeft. Op welke denkbare wijze kon haar geloof nog extremer beproefd worden? Zij, die alle vertrouwen ontbeerd had, zij die – vertwijfelend aan haar Messias had gewanhoopt – zij die er net op gewezen was hoe zelfbedrieglijk haar geloof was geweest doordat het zich veilig wilde stellen in de imaginaire herhaling, aan haar werd gevraagd nu de boodschap van het onmogelijke te verspreiden. Abraham stond de absurde taak te wachten ter wille van God zijn beloofde zoon te offeren, maar Abraham zweeg over de absurditeit, in de onmogelijkheid zich verstaanbaar te maken. Maria echter, zij die pas te neer geslagen werd door de wanhoop aan haar geloof, zij krijgt de taak het onuitzegbare, de volstrekt waanzinnige boodschap te verkondigen dat de zogeheten Godszoon, die in het uur van de waarheid als ongelovige mensenzoon gestorven was, toch leefde. Jezus vroeg haar in de herkenning van haar Meester het geloof tot zich te nemen, het uit te dragen, terwijl ze het dacht verloren te hebben.

Maria doet het ongelooflijke. Zij houdt het ogenblik niet vast, maar verlaat uit eigen beweging haar meester om zich van haar taak te kwijten. Zij laat Hem achter, raakt Hem niet aan en gaat weg bij het graf. Zij manifesteert zich als draagster van het geloof. En waar zij komt, stoot zij op ergernis, wordt zij niet geloofd. Maar zij geloofde, de opdracht van haar Rabbi was bij haar niet op ergernis gestoten. Zij had de weg van het geloof gekozen.

Hoe was deze overgang te denken? Op basis waarvan had zij de sprong gewaagd, het risico genomen door iedereen misprezen en zelfs door de naaste apostelen gewantrouwd te worden. Hoe waren Christus' woorden: "wie zijn leven verliest omwille van mij, zal het behouden"³¹⁵, plots bewaarheid? Hoe dan toch had ook de Mensenzoon zich weer Godszoon kunnen noemen, hoe dan toch was de afvallige weer opgestegen? Had Hij, de Godverlatene, zich dan toch verheerlijkt, had Hij dan toch op eigen krachten zijn zending volbracht en in de eeuwigheid Zichzelf gevonden?

³¹⁵ Mt. 10: 38-39.

DE PARADOXALE INTRUSIE VAN DE EEUWIGHEID IN DE TIJDELIJKHEID

DE ERGERNIS

De Enkeling had zich in zijn *Oefening in Christendom*³¹⁶ het hoofd gebroken over de interne paradox die de Godmens³¹⁷ in zijn afkomst, daden en uitspraken uitademde: Een Koning die een arme timmermanszoon was, de zoon van God die tollenaars, zondaars, armen der aarde rond zijn tafel schaarde, de eerste de laatste had laten zijn en dan had gezegd: “Komt tot mij”³¹⁸. De Enkeling had gezien hoe het door God gezonden offerlam in schamele wolfskleren had moeten rondlopen, hoe al het Goddelijke dat Hij in de wereld binnenbracht werd misverstaan naar menselijke normen.

Hij weet dat geen mens hem begrijpen kan, dat de mug die in het licht vliegt niet zekerder van haar ondergang is dan de mens die probeert hem te begrijpen, of dat wat in hem is verenigd: God en mens. En toch is hij de verlosser, voor geen mens is er verlossing dan door hem.³¹⁹

Al verrichtte Hij het ene wonder na het andere, al bleef Hij verkondigen dat Hij diegene was die zij niet herkenden, dat Hij het was op wie het hele jodendom al eeuwen wachtte in de hoop verlost te worden, dan nog zou dit directe teken gemediceerd moeten worden door de geringheid van zijn al te menselijke verschijning. Zijn wezenstaal was derhalve natuurlijkerwijze die van de indirecte rede geweest³²⁰, waarin elk woord verwarring zaaide, elk verhaal een parabel of allegorie werd, elke beeldspraak de mogelijkheid van het misverstand met zich meedroeg. De incongruentie in zijn wezen dat tegelijkertijd een mens geworden God en een God geworden mens bezielde, had Jezus met het Messiasgeheim bezwaard, dat Hem ervan weerhield zich kenbaar te kunnen maken. Voor zijn tijdgenoten ging Jezus gehuld in het *incognito*³²¹, het raadsel van de zonderling van wie men niet wist of Hij de nederige, geïncarneerde God, dan wel een overmoedige, lasterlijke charlatan was.

De Enkeling had in het licht gesteld hoe de ware test van het Christen-zijn slechts in het leven gelijktijdig met de Christusfiguur liggen kon. Niet alleen werd Hij door zijn contemporaine omstanders miskend en misverstaan, ook ziet de Enkeling hoe het onophefbare *incognito* van zijn persoon bij hen noodzakelijk de ergernis wakker riep.³²² In de discontinuïteit tussen zijn verschijning en zijn wezen had Hij stevast ergernis ontlokt. Volgens de Enkeling was deze initiële

³¹⁶ Kierkegaard, S. *Oefening in Christendom door Anti-Climacus*. Budel, Damon, 2011./ *Indovelse i Christendom* (1850), in Søren Kierkegaards Skrifter, Volume 12, Kopenhagen, Gads Forlag. (SKS XII, IC)

³¹⁷ *Oefening in Christendom*, p. 97 e.v. (SKS XII, IC, 97 e.v.)

³¹⁸ *Ibid.*, p. 21-35. (SKS XII, IC, 21-33). Naar Mt. 11:25-30.

³¹⁹ *Ibid.*, p. 97. (SKS XII, IC, 97)

³²⁰ “§4 De onmogelijkheid van de directe mededeling is het geheim van Christus’lijden”, in: *Ibid.*, p. 154-160 (SKS XII, 140-143)

³²¹ “§2 De dienstknechtgestalte is de onkenbaarheid (het *incognito*)”, in: *Ibid.*, p. 145-156 (SKS XII, IC, 132-142)

³²² “§5 De mogelijkheid van de ergernis is de directe mededeling te weigeren”, *Ibid.*, p.156-157 (SKS XII, IC, 143) & “§ 7 Voorwerp van geloof is de Godsmens, juist omdat de Godsmens de mogelijkheid van de ergernis is”, *Ibid.*, p.160-161. (SKS XII, IC, 146-147)

ergernis de noodzakelijke voorwaarde geweest om de weg naar het geloof te kunnen plaveien. Hij toonde hoe zijn incommensurabele verschijning die het eeuwige in het tijdelijke integreerde, de omstander met ontzetting en perplexiteit overmande. Gewend aan de maatstaven van gewisse zekerheid en bewijzen, werden zij voor het raadsel gesteld waartegenover zij niet onverschillig konden blijven. Zijn verschijning was ontwrichtend, brak met de algemene orde en maakte komaf met de gangbare hiërarchie waaruit de publieke sfeer zichzelf verstaat. Het onbegrip ergerde de gelijktijdige mens. Zijn verschijning veroordeelde, sprak recht en dwong de omstander een positie in te nemen, waar geen zekerheid beslecht kon worden. En in deze mogelijkheid van de ergernis onderkende de Enkeling meteen ook de mogelijkheid tot het geloof. “Zalig hij die zich niet aan mij ergert.”³²³

En wat de lotgevallen van een mens in de wereld ook mogen zijn, hoe de stormen van het leven zich ook tegen hem mogen keren: zalig hij die zich niet ergert, maar gelooft dat Hij het water gebod en het geheel tot rust kwam, vast en zeker gelooft dat Petrus zonk, enkel en alleen omdat hij niet vast en zeker geloofde. [...] [Z]alig hij die zich niet ergert maar gelooft dat Hij tot de verlamde heeft gezegd: ‘Je zonden zijn je vergeven’ en dat dat voor hem even makkelijk was als tot de verlamde zeggen: “Pak je bed, sta op en ga.” [...] En hoe een mens ook sterven mag, als nu zijn laatste uur gekomen is: zalig hij die zich niet ergert, zoals die tijdgenoten, toen hij zei: “Het meisje is niet dood, ze slaapt.”³²⁴

In zijn verschijning riep Christus op de ergernis omwille van het verstandelijke onbegrip af te leggen en nodigde Hij uit tot het enige waarachtige geloof: een geloof dat geen bewijsgrond kende, dat in het woelig onzekere water toch voet bij stuk hield en zijn kracht ontleende aan de gemaakte keuze, waar niet aan te tornen viel. De vertrouwensvolle overgave aan de absurditeit, aan de paradox, waar geen tegenbewijs nog zeggingskracht had; daarin lag de waarheid, de weg en het leven. Maar wat was het precies dat ergernis ontlokte? Waarom was het antwoord van de omstanders op Christus’ appel geen indifferentie? Wat dreef hen die gelijktijdig met Jezus leefden, Hem uiteindelijk aan het kruis te nagelen? Ook hier lijkt de sleutel tot begrip te liggen in de ontvankelijkheid voor het onverwachte.

DE ONVERWACHTE VERWACHTE

Eeuwenlang wachtte de mensheid op de Messias, de Verwachte, Hij die komen zou, als kwam Hij steeds in een altijd nog te komen later, dat zich nooit in het nu realiseren kon. De essentie van de Messiasprofetie leek niet in de komst, maar in het wachten érop te liggen. Gelijktijdig te leven met de Messiasfiguur, de Godmens te ontmoeten in het heden, zou een anachronisme *in terminis* zijn.

³²³ *Oefening in Christendom*, p. 96. (SKS VIII, IC, 88) & *De ziekte tot de dood*, p.144. (SKS XI, SD, 237): “Salig Den, som ikke forarges paa mig!”

³²⁴ *Oefening in Christendom*, p.95. (SKS VIII, IC, 87)

Wanneer de Verwachte immers onder de mensen leven zou, zou Hij in zijn ogenblikkelijke aanwezigheid terstond niet meer verwacht worden. God zou enkel kunnen opgenomen worden in de tijdelijkheid, voor zover Hij hetzij in een onbepaalde toekomst zou geïntegreerd worden, hetzij in een collectieve herinnering die naar het verleden terugwijst. Welnu, de ware paradox van de Christusfiguur ligt in deze incommensurabiliteit. De Messiasfiguur valt het heden te zwaar; een directe intrusie van de eeuwigheid in de tijdelijkheid kan slechts een duurloos gebeuren, maar geen vergankelijk leven bestrijken.

En toch verschijnt de Christus op die manier, gedoemd *incognito* door het leven te gaan, gedoemd zich in het lijf van de tijdelijkheid te wringen, waarin de Verwachte op contradictorische wijze aanwezig moet zijn. In de komst van de verwachte heft het verwachten zich op en wordt de Messias bij voorbaat een aanvechting voor zichzelf. Niet zozeer het gegeven dat Hij als schamele timmermanszoon optrad, niet zozeer het gegeven dat Hij geboren was uit het arme lot van een van overspel beschuldigd meisje, niet zozeer het gegeven dat Hij in de wereld op geen enkele manier over macht, rijkdom of autoriteit beschikte, niet zozeer dat Hij als mens in Gods naam sprak, niet zozeer deze collisies – die door de Enkeling in *Oefening in Christendom* werden opgevoerd – golden de aanvechting van zijn verschijning, maar veeleer het gegeven dat Hij verscheen, dat het moment waar ieder zijn toekomstverwachting naar gericht had, plots heden werd, dat tartte ieders verbeelding. En zo trad de Verwachte onverwachts binnen in de tijdelijkheid, waar Hij heden werd, in plaats van toekomst; heden, in plaats van de belofte uit het verleden.

De Enkeling verhaalt hoe de omstanders aanstoot nemen aan deze zonderling, hoe het verstand tekort schiet in begrip wanneer zij oog in oog staan met de man in wie zij God moeten herkennen. Als een onbegrepene, onbekende moet Hij door het leven en verkondigt Hij zijn missie. Hij predikt en hekelt, bidt, geneest en bekeert. Maar ook al zijn er mensen die zich in het gebrek aan vaste bewijsgronden, het ontberen van elke zekerheid, niet bij Hem voegen, zich ergeren en zich door deze onbekende figuur bedreigd voelen, toch overtuigt Hij evenzeer de mensen van zijn zending, krijgt Hij volgelingen, weet Hij massa's mensen op sleeptouw te nemen. Ja, Hij vindt mensen die op zijn roep: “kom en volg mij”³²⁵ ingaan, Hij stoot op mensen die alles, vrouw, kind, vriend, werk en haard ogenblikkelijk voor Hem opzij zetten en onwetend over wat hen te wachten staat zonder omkijken zijn pad opgaan.

Zij hadden in *het incognito* van zijn verschijning hun Messiasverwachting vervuld gezien. Ze hadden de tekenen gezien. Zij hadden hun hoop op Hem gesteld en hun geloof aan Hem gehecht. Zijn dierbaarste apostelen waren zij, zijn trouwste leerlingen. Nooit wilden zij van zijn zijde wijken, nooit wilden zij nog door Hem verlaten worden. De Enkeling had in deze eigentijdse navolging

³²⁵ Lc.18:22.

van de Christusfiguur het werkelijke christen-zijn ontwaard, omdat het contemporaine leven met de Messias pas de echte toetssteen vormde voor wie bereid was alles op te geven voor zijn geloof. Enkel wie zich niet liet storen aan de onzekerheid omtrent het statuut van die zonderlinge figuur, desondanks toch geloofde dat Hij de Messias was en daarbij alles in het werk stelde om deze man na te volgen, alleen Hij kon zich christen noemen. Eens de gelijktijdigheid met de Verwachte echter tot het verleden zou horen, zou zijn naam van meet af aan de referentie naar de Godszoon dragen en steeds in één adem ermee genoemd worden door de geschriften waarin de herinnering aan Hem is opgetekend. De zoektocht naar de Messias, die in zijn verschijning als dusdanig herkend diende te worden, zou al van meet af aan het gezochte gevonden hebben, omdat wie niet in de eigen tijd, maar pas in de overlevering de Godszoon ontmoet, terstond aanschouwt hoe het destijds onverwachte opgenomen werd binnen het verwachte. Geen herkenning wordt nog van de lezer verlangd, daar de Christusfiguur, reeds herkend als Messias, de geschriften binnenloopt. De overlevering verhaalt over het Messiasgeheim, maar de ontsluiting is reeds voltrokken. Het geloof kan de ergernis jegens de onverwachte Verwachte bijgevolg niet meer overwinnen, omdat de mogelijkheid tot ergernis niet langer nog de paradox van de Messias behelst.³²⁶

De terugblik naar de gelijktijdigheid, waarin de apostelen en leerlingen in de voetsporen van hun vooroplopende leermeester lopen, in het geloof dat zij het pad van de Verwachte gaan, lijkt niettemin meer bloot te leggen dan alleen de keuze tussen ergernis en geloof. De Enkeling zelf was er aan voorbij gegaan, want zelf had hij nimmer de categorieën van het verwachte, het onverwachte en het onverwachte van het verwachte in zijn boek over de Godmens binnengebracht. De door de schrijfster opgevoerde dualiteit stelt daarentegen in het licht hoe de gelijktijdige navolging van de incognito Godmens niet alleen de voorwaarde van het werkelijke geloof, maar evenzeer de valkuil van het vertwijfelende zelfbedrog met zich meedraagt. Ook bij hen, die Hem niet in ergernis de rug keerden, maar zich als volgelingen van de Godmens meldden, zou de herhaling immers sterker blijken dan de herkenning, de zelf-bedriegende attitude sterker dan de openheid voor het onverwachte.

DE VALKUIL VAN DE AANWEZIGHEID: DE DRIEVOUDIGE VAL VAN SIMON PETRUS

Simon Petrus. Hij liep een gewisse verdrinkingsdood tegemoet toen hij zijn Meester op het water navolgen wilde.³²⁷ Zijn gebrek aan geloof zou hem voorgoed ten val hebben gebracht, mocht de Redder van de mensheid hem niet de hand hebben gereikt om met de verzekering van zijn

³²⁶ *Oefening in Christendom*, 100-112. (SKS VIII, IC, 91-102)

³²⁷ Mt.14:20.

aanwezigheid zijn vertrouwen te sterken, opdat hij weer op zou staan. Vertwijfelde ook hij niet aan de eeuwige bestendigheid van zijn geloof toen hij, in een stuntelige poging het ogenblik eigenhandig veilig te stellen voor de vergankelijkheid, Jezus voor durfde te stellen drie tenten te bouwen ter behoeding van de ongeloofwaardige verschijning waarin hij zijn meester in gezelschap trof van Mozes en Elia?³²⁸ Het leek alsof hij in de drievoudige bestendiging van het moment hoopte voorgoed zijn hartstocht in de tenten te kunnen herbergen, alsof hij een ijkpunt nodig had om nooit meer te hoeven twijfelen aan de Godmens die voor hem stond. Ach, bedrieglijke houvast aan het *aanwezige* ogenblik. Jezus zelf toonde aan hoe vergeefs de bestendiging van het moment was geweest. Tot driemaal toe vroeg Jezus Petrus immers of hij van Hem hield. “Hebt Gij mij lief?”³²⁹ Tot driemaal toe vroeg Hij hem zijn hartstocht in de herhaling van het ogenblik te hernieuwen, alsof de drie maal garant zouden staan voor de eeuwige continuïteit van de liefde. Tot drie maal en treurens toe, herbevestigde Petrus het gevraagde. Maar tot driemaal toe zou het de *aanwezigheid* van de Heer zijn die de hartstocht opwekte en aanleiding gaf tot de herhaling. Want wat gebeurde er wanneer het niet langer zijn Heer zelf was die hem ondervroeg, wanneer de geliefde niet langer voor hem stond en hem om het bewijs van zijn liefde vroeg? Tot tweemaal toe kraaide toen de haan³³⁰, tot driemaal toe keek hij de vertwijfeling aan de liefde voor zijn Heer in de ogen, verried hij, die ooit in de herhaling zijn liefde bestendigd dacht te hebben, zijn thans afwezige rabbi. Tot driemaal toe verloochende hij het geloof dat onwrikbaar als een rots in hem verankerd had moeten zijn. De vermeende bestendigheid van de liefde werd in de herhaling – die nu van buitenaf kwam – zelf doorprikt, toen het ‘tot driemaal toe’ niet op de trouw aan de liefde, maar op het verraad en bedrog werd verhaald. Daar viel ook Simon Petrus, stotend op het ongelijk waarmee hij in de afwezigheid van zijn Rabbi zijn geloof ontrouw was geworden.³³¹ Hij had op de mogelijkheid van het verraad geanticipeerd, hij was door Jezus zelf gewaarschuwd, maar op het moment van de afwezigheid, op het moment waarop hij onbedacht was, kreeg hij in het onverwachte verwachte ongelijk. Hij had de constante aanwezigheid van zijn leermeester nodig gehad, de permanente reflectie van zijn blik, om in zijn geloof te kunnen volharden. Eén pas bij Hem vandaan, een paar olijfbomen van hem verwijderd en hij viel in slaap en kende zijn Meester, voor wie hij alles had opgegeven, niet langer. “Ik ken die man over wie jullie het hebben niet!”³³²

³²⁸ Mt.17:1-8, Mc. 9:2-8, Lc.9:28-36.

³²⁹ Joh.21:13-17.

³³⁰ Mc.14:30.

³³¹ Zie ter vergelijking Kierkegaards passage in (SKS VIII, Lidelserner Evangelium. II, OTA, 344). Eigen vertaling: “Toen Petrus hem driemaal verloochend had, en Christus hem enkel zachtmoedig aankeek, dekte deze zachtmoedigheid Petrus’ schuld niet toe[...]. Christus’ zachtmoedigheid verhindert daarentegen dat iemand beseft hoe diep zijn val was.” “Da Petrus havde fornegt ham tre Gange, og Christus sagtmødigt blot saae paa ham: skjuler da denne Sagtmødighed ikke over Petri Skyld [...] Christi Sagtmødighed derimod forhindrer En i at blive opmærksom paa, hvor dybt dette Fald var.”

³³² Mc. 14:69-71.

Hij *herkende* de Godmens niet meer, niet langer omringd door bewonderaars en volgelingen, niet langer vertoevend in zijn aanwezigheid. Ondanks Jezus' profetie, was hij niet op de onverwachte aanblik bedacht: Hij zag enkel die tot niets geworden Enkeling waarmee hij geen uitstaans dacht te hebben. Hij verried zijn meester, hij onteigende zich zijn geloof en verloor daarmee alles: de weg, de waarheid en het leven. Niet zijn geloof, maar zijn ongeloof, zijn ontrouw aan zijn eigen woorden, had gezegevierd en zijn geliefde meester in eenzaamheid doen sterven. Pas toen de haan tweemaal had gekraaid, pas toen hij zijn geloof had afgelegd, herkende hij in de laatste kraai de stem van Jezus en zag hij het ongelijk van zijn vermeend geloof in. Eerst moest ook Petrus tot niets worden, zijn grootste angst in de ogen kijken, de idealen, de wensen, de liefde waarmee hij zich ooit geïdentificeerd had en waarin hij de eeuwigheid gevonden had, opgeven, voor hij aangesproken kon worden door de externe, onverwachte stem die hij dan pas, staande in het ongelijk, waarachtig herkennen kon.

DE ZENDING VAN DE GODMENS

Hoe verging het Hem die niet alleen gelijktijdig, maar ook gelijkruimtelijk en, zonder een moment van hem te wijken, gelijklopend met de Messias zelf leefde? Hoe verging het hem die permanent aanwezig was bij de Godszoon, die in de hoedanigheid van de Verwachte zelf geen verwachtende kon zijn? Hoe verging het Jezus Christus eigenlijk in dat aardse bestaan, waarin hij als Messias verschijnen moest? Was Hij niet, meer nog dan voor zijn tijdgenoten, meer nog dan voor de Schriftgeleerden, tollenaars en Romeinse bevelhebbers, de meest stuitende paradox voor zichzelf?

Alle geschriften hadden zijn Goddelijke imago veilig gesteld. Toen Hij aan het kruis stierf, lieten ze Hem sterven als Messias. Toen Hij uit de maagd geboren werd, kwam Hij volgens de evangelisten ter wereld als Messias, toen Hij blinden liet zien, demonen uitdreef, doden liet opstaan, deed Hij het als Messias. De geschriften evoceerden nergens het mysterie waar Hij zijn hele leven aan was overgeleverd. En de Enkeling mocht zich dan afvragen hoe ergerlijk het voor de Godmens moet zijn geweest, zich niet eensluidend als Godszoon te kunnen openbaren, niet geloofd te worden, misprezen en bespot, wie bekommerde zich om het geloof van de Verwachte in zichzelf? Beschikte Hij dan over de bewijsgronden die Hem er voor het eeuwige leven van verzekerden dat Hij werkelijk de Messias was? Had Hij dan zelf de onomstotelijke garantie dat zijn Rijk niet van deze wereld was, dat de verlossing van de mensheid in zijn handen lag?

Welaan dan, laat de Christusfiguur een leven lang worstelen met de vraag naar wie Hij was. Laat Hem zelf, samen met hen die Hij de weg wees, de weg naar het geloof zoeken, door de ergernis heen en ook Hij zal zich een vertwijfelde tonen, ook Hij zal zijn zelfbedrog onder ogen komen, ook Hij zal alles verliezen, vallen en ongelijk krijgen, ook Hij zal gered moeten worden: want in dit

leven was ook de vleesgeworden God in de eerste plaats een mens.

HET INCOGNITO

Hij had niet geweten wie Hij was; daarin lag het tragische van het hele Messiasgeheim besloten. Zijn zending was niet zozeer een mysterie voor zijn omstanders, bovenal was zij een geheim voor hemzelf. Hij was niet geboren met het opschrift dat dertig jaar later boven zijn hoofd zou hangen. Jazeker, op zijn levensweg waren er tekenen geweest die Hem zijn missie geopenbaard hadden, er waren mensen die Hem de zoon van God hadden genoemd, maar steeds weer was diezelfde vraag van zijn omstanders blijven weerklinken: “Wie is toch die man?”³³³ Zijn eigen levensopgave had er in bestaan na te vorsen wie Hij zelf was. Ook al verrichtte Hij mirakels, barstte de hemel open, werd Hij in een zinnebeeld vergezeld van profeten, het bleven slechts tekens aan de ondoordringbare wand van het voor zichzelf bewaarde geheim, waarin Hij zichzelf telkenmale als Messias trachtte te spiegelen. Hoe had Hij in het laatste kruisverhoor kunnen antwoorden op de vraag: “Van waar komt Gij?”³³⁴ Hij had gezwegen, had de stilte het antwoord laten beslechten, want Hij wist het evenmin.

Meer nog dan van zijn omstanders, werd van Hem het geloof in zichzelf verlangd. Hoe kon Hij anderen het geloof immers voorspiegelen als Hem de mogelijkhedenvoorwaarde ontnomen was het zelf te bezitten? Ook Hij diende de strijd aan te gaan met het gebrek aan bewijzen, de tot aan zijn laatste uur gerekte onzekerheid, ook Hij diende de paradox te omarmen en de oneindige beweging van het geloof krachtens het absurde te maken. Het geloof was immers niets als het niet in de hang van het verstand naar absolute zekerheid haar geduchte tegenstander zou vinden. Ook de Messias diende de geloofskeuze absoluut en zonder omkijken te maken, wilde Hij voor de Verwachte kunnen doorgaan.

DE DUBBELHARTIGE

Hoezeer de Enkeling ook over de “Zuiverheid van het hart”³³⁵ had gepredikt, die hij in deze Messiasfiguur bij uitstek ontwaard had, toch kon de schrijfster niet om haar aanstootgevende analyse van de Godmens heen. Zij vond de zuiverheid van het hart niet in zijn wezen terug. De Enkeling had het ideaal van het Godsgeloof aanschouwd in het absolute willen van slechts één ding, in de geloofskeuze –‘het enige nodige’ - die geen omzicht kende naar de nood om het eigen

³³³ Lc.7:49.

³³⁴ Joh.19:9.

³³⁵ Zie: SKS VIII, En Leiligheds-Tale, OTA, 140 e.v. onder de sectie: “ De zuiverheid van het hart is één ding te willen. (“Hjertets Reenhed er at ville Eet”) Kierkegaard brengt in deze toespraak een meditatie rond het Epistel van Apostel Jakobus, vers 8: “Nader tot God, dan zal hij tot u naderen. Reinig uw handen, zondaars; zuiver uw hart, dubbelhartigen.” (Jakobus. 4:8) [“Apostelen Jakobs Ord, i hans Brev 4de Capitel, Vers 8: “Holder Eder nær til Gud, saa skal han holde sig nær til Eder! Renser Hænderne, I Syndere, og luttrer Hjerterne I Tvesindedte”]

zelf veilig te stellen, naar zelfliefde en elke vorm van verstandelijke berekening.³³⁶ Maar juist hier stootte de schrijfster op een ontstellende ontdekking. De ‘zuiverheid des hartens’ was het struikelblok bij uitstek geweest voor de Godszoon. Hij had haar gepredikt, Hij had haar in het leven van de mensen gebracht, maar zelf had Hij het niet belichaamd. Hij had haar niet kunnen verpersoonlijken; *a priori* had Hij de geloofskeuze niet absoluut kunnen voltrekken. Want in de missie de waarheid, de weg en het leven te zijn, vond Hij de onmogelijkheid zelf naar deze waarheid te leven. Sterker nog, in zijn verschijning zou Hij veeleer het *exemplum* kunnen zijn van de vertwijfelde; want enkel in de Godmens was noodzakelijkerwijze datgene aanwezig wat voor de Enkeling het toonaangevende kenteken was van het zelfbedrog³³⁷ en alle vertwijfeling: de *dubbelhartigheid* (*Tvesindethed*). Immers: “is vertwijfeling niet net dubbelhartigheid: wat anders is vertwijfelen dan het hebben van twee willen?”³³⁸

Maar juist in deze ‘*Tvesindethed*’ lag toch de meest zonderlinge eigenschap van de vleesgeworden God?! In het zowel mens als God zijn, klopten er twee harten met ongelijke slag. De Godmens was in wezen versplinterd tussen twee identiteiten die elkaar, in de paradox, afstootten. Niettemin was Hij weliswaar beide: God en mens. Hij had het ongerijmde in zijn zending moeten synthetiseren. Meer nog dan eender welke Enkeling had Hij de onmogelijke opgave het eindige met het oneindige te verzoenen, het uiterlijke met het innerlijke, de tijdelijkheid met de eeuwigheid. Hij was er onherroepelijk toe gedoemd geweest met twee stemmen te spreken. Elk van zijn uitspraken had dubbeltonig geklonken in zijn eigen mensenoren, elk verteld verhaal werd stevast tot multi-interpretabele parabel omgedoopt en zelfs elk van zijn daden had bij elk van de evangelisten in een verschillende neerslag geresulteerd. En in het mysterie van zijn spiegelend betoog, dat openbarend voor anderen diende te zijn, had Hij zijn grootste belemmering in de ogen gekeken: De Godmens liep stuk op de onmogelijkheid zichzelf transparant te zijn. Hoezeer Hij ook doorging met prediken, hoe veel zieken Hij ook genas, al schaaften heel Jeruzalem en alle windstreken zich achter Hem, dan nog doorzag Hij zijn eigen wezen niet, dan nog bleef de

³³⁶ *Ibid.* (SKS VIII, OTA, 140- 250)

³³⁷ Eigen vertaling: “Er is een onwetendheid, die geleidelijk aan, wanneer men stukje bij beetje meer leert, omslaat in kennis; maar één iets kan deze onwetendheid, dit zelfbedrog, opheffen – onwetend te zijn dat ene, alleen dat ene, dat alleen dat ene nodig is, is nog steeds in zelfbedrog te verkeren. [...] De onwetende persoon kan geleidelijk aan wijsheid en kennis verwerven, maar als de zelfbedrogene dat ene nodige zou winnen, zou hij daarmee de zuiverheid van het hart gewonnen hebben.”

“Der er en Uvidenhed, som lidt efter lidt, alt som der læres stykkeviis Mere og Mere, forvandles til Kundskab; men hiin Uvidenhed, Selvbedraget er der kun Eet, som kan hæve – at være uvidende om, at det er Eet, kun Eet, at kun Eet er fornødent, er endnu at være i Selvbedraget. Den Uvidende kan have været uvidende om Meget, kan faae Meget at vide, og dog endnu have Meget tilbage han ikke veed; men den Selvbedragne, hvis han taler om det Meget og det Mangfoldige, da er han endnu i Selvbedraget, meget hildet og meget bestyrket ved det Mangfoldige. Den Uvidende kan efterhaanden erhverve Viisdom og Kundskab, men den Selvbedragne, hvis han vandt det ene Fornødne, da vandt han Hjertets Reenhed” (SKS VIII, OTA, 139 e.v.)

³³⁸ (Eigen vertaling) “eller er Fortvivlelse ikke netop Tvesindethed; eller hvad er det at fortvivle Andet end at have to Villier!” (Zie: SKS 8, En Leiligheds-Tale, OTA, 144,e.v.)

zuiverheid van het hart steeds vertroebeld door de dubbelzinnigheid van de identiteit waarmee Hij zich als de Verwachte te vereenzelvigen had: de tweeledigheid van de Godmens, die Hem, hoe vast en kordaat zijn tred ook was, steeds op twee sporen liet lopen.

Hoe diende Hij zich tot zichzelf te verhouden? In de pretentie God te zijn, sprak Hij als mens, en in zijn mensendaden brak steeds een glimp van het goddelijke door. Wat kon Hij anders doen dan de gapende leegte tussen beide harten toe te dichten met het Messiasgeheim? Hij kreeg geen inzicht in wie Hij was, maar was gedoemd vanuit het vermoeden te leven, dat weliswaar in hem huisde, maar desondanks geen eenduidige weg naar buiten vond. Hoe zou Hij zich als Enkeling kunnen vertonen als Hij elk moment in de tijdelijkheid de dubbelheid met zich mee te dragen had? Derhalve diende Hij zijn identiteit te zoeken in het geheim dat Hij voor Zichzelf was. Uit alle macht diende Hij zich met de paradox te vereenzelvigen. Het leek de enige *modus vivendi* waarmee Hij zou kunnen standhouden. Hij moest gelijk worden aan het mysterie, de weg van de verborgenheid kiezen, in een poging zijn beide harten bij elkaar te houden.

DE SPIEGELLENDE VERWACHTE

Zie hoe Hij er zodoende in slaagt zijn missie te vervullen, hoe Hij zich opwerpt als de Weg, de mediërende tussenschakel die de eigentijdse stervelingen naar God moet voeren. Hij wendt zijn vertwijfelende dubbelhartigheid aan om zich te manifesteren als tussenwezen, waarmee Hij ieder de mogelijkheid ontnemt de indifferentie jegens Hem aan te houden. Oscillerend tussen God en mens beweegt Hij zich thans immers restloos in de sfeer van het *inter-esse*. En in deze herwonnen éénheid verschijnt de reeds gepostuleerde categorie van het *interessante*,³³⁹ dat ditmaal door de Jezusfiguur geïncarneerd wordt. Niemand is in staat nog weg te kijken. Ieder voelt de aantrekking die zijn wezen uitstraalt. Het “Kom en volg mij!”³⁴⁰ dat uit het interessante oplicht, spreekt tot ieder die Hem in de ogen kijkt en appelleert aan de disjunctieve keuze, hetzij tot de uitsluitende ergernis, hetzij tot zijn navolging te besluiten.

En daar wordt Hij, in de onmogelijkheid zichzelf openbaar te maken, het ‘interessante’ mysterie. Daar wordt Hij de transparant schijnende spiegel der mensen, die zichzelf in zijn gelaat – zijn ondoordringbaar spiegeloppervlak – reflecteren, waarin elk woord dat ze spreken, rechtstreeks teruggekaatst wordt en aldus henzelf blijkt te betreffen. Zo predikt Hij over openheid, transparantie en eerlijkheid, maar doet Hij dit vanuit een ondoorzichtbaarheid, vanuit het mysterie van zijn eigen persoon.

Ja, net zoals de schrijfster in een vorig hoofdstuk het spiegelvlak in de ogen van de Enkeling

³³⁹ Zie Hoofdstuk III, p. 120 e.v.

³⁴⁰ Lc. 18: 22.

had ontwaard, waarin de Enkelinge zich spiegelde, had het mysterie rond de Messiaspersoon zijn omstanders aan het denken gezet, nieuwe paden doen uitgaan, en hun verwachtingen op zijn persoon laten projecteren. Zij hadden in zijn nabijheid gefloreerd, zij hadden hun hoop richting kunnen geven en in zijn aanwezigheid eindelijk zichzelf gevonden. Voor zij die Hem volgden, die in zijn aanschijn vertoefden, bleek Hij aldus de gerijmde Godmens. Zij dekten de paradox in zijn wezen toe met hun eigen gelaat, hun eigen verlangens, hoop en verwachtingen, waarvoor ze de aanwezigheid van het Messiaans spiegelvlak gebruikten om ze gereflecteerd te zien. Maar hoe meer Hij zich derhalve aan zijn omstanders als de Verwachte scheen te openbaren, hoe duisterder Hij voor zichzelf werd.

DE UITGELEVERDE

Aldus manifesteert de volledige zending van de Godmens zich als een project van zijn eigen *uitlevering*. In het spiegelend karakter van zijn mysterie staat het zijn contemporaine omstanders vrij datgene op Hem te verhalen wat zij van Hem verwachten. De tijdelijke representant van de Verwachte, die thans in het heden verschijnt, trekt in zijn reflecterende gelaat immers de verwachtingen aan van zij die Hem tegemoet komen. Maakte die projecterende spiegeling zijn volgelingen immers niet tot na-volgelingen? Wat betekende hun navolgen anders dan een handelen naar de verwachting die zij weerspiegeld zagen in de Godmens? Naarstig gaan zij op zoek naar tekenen voor zijn Godsbestemming, trots weten zij zich kroongetuige van nooit eerder geziene wonderen. Niet de Verwachte zelf, maar de verwachtenden die hun verwachting in deze geringe figuur ingelost zagen, voorzagen zodoende het eigentijdse Jeruzalem van rechtvaardigingsgronden voor de ‘herkenning’ van de Messias in die zonderlinge figuur.

Frappant wordt nu duidelijk hoe Hij, de Godmens, in de uitstraling van het mysterie het wezen van uitlevering werd. Enkel voor zij die Hem verwachtten, kon Hij de Verwachte, de Messias, zijn. Enkel voor zij die hun werkelijkheid op Hem bouwden, kon Hij de hoeksteen zijn. Enkel voor zij die hun geloof in Hem hadden gesteld, kon Hijzelf het geloof bezitten.

De schijnbare trivialiteit van deze ontdekking is stuitend. De Godmens ontleende zijn wezensbestemming aan degenen die Hem aankeken, tot Hem kwamen en Hem navolgden. Hij was geheel en al aan hen overgeleverd. Hij, het dubbelwezen, die slechts de Verwachte was in zover Hij verwacht werd, bezat het geloof slechts voor zover Hij zichzelf aan mensen voorhield, die in zijn gelaat – hun eigen – geloof herkenden.

Hoor dan de roep: “Kom en volg mij!” Het was niet minder dan een smeekbede van de dubbelhartige Godmens teneinde voor Hem te komen staan, zich in Hem te spiegelen, Hem hun oordeel als wezenstrek toe te dichten en Hem aldus een gevuld gelaat te geven. Pas op het moment

dat Hij gevolgd werd, kon Hij Rabbi zijn. Pas op het moment dat Hij gehoord werd, kon Hij preken. Aanschouw zo bijvoorbeeld het verloop van de genezing, waarin de Godmens zich uitlevert: “Je geloof heeft je gered.”³⁴¹ De genezing wordt gedragen door het geloof van de patiënt die zijn geloof op het gelaat van de Godmens projecteert. Pas in de mate dat de zieke de geneeskracht in Christus erkent, wordt Hij genezen. En kijk naar zijn vijand, die Hij ook de ongevende wang aanbiedt om geslagen te worden. Ook hij vindt in Hem het slachtoffer dat hij wenste te zien.

Maar hoe dient dan de eindeloze liefde geduid die de Godmens ieder opdraagt: “Heb elkander lief zoals ik jullie heb liefgehad”³⁴² en “heb u naaste lief zoals uzelf.”³⁴³ ?

De Enkeling had met *Wat de liefde doet*³⁴⁴ een heel boek gewijd aan deze naastenliefde (*Kjerlighed*), die in de oneindige eis tot liefhebben gevrijwaard blijft van de vergankelijkheid waaraan de zinnelijke liefde (*Elskov*) wanhoopt. Slechts in de act van het onvoorwaardelijke alles gelovende liefhebben, kon volgens hem de eeuwigheid worden gewonnen.³⁴⁵ Immers: “alleen als liefhebben een plicht is, alleen dan is de liefde voor eeuwig beveiligd.”³⁴⁶ De Enkeling zag hoe deze plicht de liefde niet doodt, maar haar juist in de eeuwigheid tot leven wekt. In zijn samenvallen met dat ene noodzakelijke wilsbesluit (*Afgjørelse*) lief te hebben – in het toeverlaten van de hartstocht (*Lidenskaben*) aan God, die wezenlijk Liefde is — vindt de mens immers de zekerheid dat de liefde nooit zal teleurstellen, net omdat zij zich niet langer bevindt in de vergankelijkheid van de zinnelijke liefde die zich laat conditioneren door de afhankelijkheid van de wederliefde.³⁴⁷ Niet de ander is de toetssteen voor de gave van de liefde, niet zijn liefde moet de voorwaarde zijn. Dan zou ze immers tot niet meer te herleiden zijn dan een verborgen eigenliefde.³⁴⁸ Nee, ook al wordt zij niet beantwoord en zegt de ander: “ik kan je niet langer liefhebben”, dan nog antwoordt de ware liefdevolle “dan zal, dan moet ik jou toch blijven liefhebben.”³⁴⁹ Ja, in de door Christus gepredikte liefde vond de Enkeling die vorm van liefde die ongeacht verraad, bedrog en teleurstelling, eeuwig stand blijft houden.

Maar de vraag loste zich met dit Godsvruchtig betoog niet op. Het spiegelend gelaat van Christus bleef immers toegedekt. Want wat betekenden die woorden dan: “zoals ik jullie heb

³⁴¹ Mt. 22:39.

³⁴² Joh. 15:11-14.

³⁴³ Mt. 22:39.

³⁴⁴ (SKS IX, KG)

³⁴⁵ *Ibid.*, p.245-303. (SKS IX, KG, 227-278)

³⁴⁶ *Ibid.*, p.42. (SKS IX, KG, 40)

³⁴⁷ *Ibid.*, p.66-72. (SKS IX, KG, 64-70)

³⁴⁸ *Ibid.*, p.26-33. (SKS IX, KG, 25-31)

³⁴⁹ *Ibid.*, p.50. (SKS IX, KG, 47)

liefgehad?” Hoe heeft de Godmens in zijn spiegelend wezen dan zelf lief? Is het dan de universele liefde die Hij in zijn eigen daden actualiseert? Of gaat achter zijn betoog een andere intentie schuil? Verlangt Hij dan niet zijn zelfloze leegte met liefde op te vullen? “Heb u naaste lief zoals uzelf.” Is het dan niet alsof Hij smachtend zeggen wil: “Kijk mij aan, herken uzelf, vul mij met uw liefde en ik zal het *riicksichtslos* belichamen?” Nee, deze eis bouwt geenszins op het '*do ut des*'- beginsel. De liefde waarmee Jezus oproept lief te hebben, is die waarmee Hij de wereld liefhad: een liefde, op zichzelf ongeconditioneerd, ongedifferentieerd, onuitputtelijk, zonder anticipatorische verwachting, zonder voorkeur of preferentie, maar tevens een spiegelende liefde die in staat is de vorm aan te nemen van de gereflecteerde liefde die erin herkend wordt. De naaste definieert zich dan als diegene die de plaats voor de spiegel inneemt, een blik werpt op het oppervlak en die liefde terugkrijgt die hij erin projecteerde, doordat hij de verwachte liefde in het gelaat van Christus weerspiegeld ziet.

Vanuit diezelfde liefde maant Hij aan de vijand lief te hebben. Zijn liefde manifesteert zich immers als de ongeconditioneerde openheid van het spiegelvlak. De vijand ziet slechts de haat in zoverre hij de spiegel met zijn haat bekleedt. De onbaatzuchtige liefde van de Godmens vertrekt vanuit een onbelemmerde openheid naar buiten toe, transparant en voor niemand de spiegel toedekkend. Te allen tijde was Hij overgeleverd aan de blik van zijn omstanders en slechts voor hen die Hem aankeken, kon Hij, bij gratie van zijn eigen ondoorzichtigheid, als dusdanig openbarend zijn. Het leven van de Messias was een voortschrijdend project van zijn eigen *uitlevering*.

HET HERSCHREVEN PASSIEVERHAAL VAN JEZUS

Heel zijn zending lang had de Messias zichzelf uitgeleverd, overgeheveld aan de verwachtingen van zijn omstanders, in het onvermogen om voor zichzelf openbaar te worden. Zijn zwakte had zich als kracht gemanifesteerd, de vertwijfeling als Goddelijk mysterie, zijn dubbelhartigheid als interesse. Wat Hij ook ondernam, steeds stootte Hij op de paradox van zijn spreken en handelen. Elk teken van zijn Godsverschijning kon telkenmale evenzeer als een teken van zijn vertwijfelende menselijkheid geduid worden. Elke geloofstest waarmee Hij zijn leerlingen een spiegel voorhield evenzeer als een hunker naar zelf-rechtvaardigende bevestiging.

Hij die zich gepresenteerd had als levend voedsel voor allen die hem volgen wilden, Hij die het brood was en zich brak opdat anderen Hem konden toe-eigenen, Hij voedde zichzelf aan de geloofsvolle verwachting van zijn volgelingen. Hij had het geloof van een schare medestanders nodig om de vertrouwenshouvast te vinden in zijn Godmenselijke zijnswijze. Hoor nu dan de

woorden: “Blijf dit doen om mij te gedenken.”³⁵⁰ Weerklinkt dan achter deze opdracht tegelijk niet een smeken om de eenzaam vertwijfelde herhalend als gemanifesteerde Godmens te blijven herinneren? Poogt Hij in het breken van het brood niet ternauwernood een gedenkteken in te stellen, dat Hem dient te vrijwaren van de ongewisse vergetelheid?

Lees diezelfde woorden, herhaal ze tot driemaal toe, maar smeeke ze nu, roep ze, vanuit het perspectief van een vertwijfelende, smekende sterveling die Jezus heette: “Simon Petrus, zoon van Jona, hou je van mij?”³⁵¹ En laat Hem nu tot driemaal toe de overtuigingskracht, de intensiteit van de hartstocht, de trilling in de stem van de ondervraagde horen waarmee het bevestigende antwoord hem van liefde en trouw probeert te verzekeren. Laat Hem ervaren hoe het hem te moede wordt te blijven herhalen: “Heer, u weet toch dat ik U liefheb!”

En nog blijft Jezus onverzekerd, nog blijft Hij praten als de hystericus voor wie het afgedwongen antwoord nog in geen duizendvoud soelaas kan bieden, voor wie de herhaling tot in den treure vergeefs tekort schiet in het dichten van de leemt, die aan de diepste innerlijke twijfel ten grondslag ligt³⁵². Ja, hysterisch wordt nu ook de wending in het relaas, waar Jezus Petrus het tafereel van zijn toekomstig verraad voorhoudt. Hoezeer hoopt Hij ook daar om Petrus zijn grootste vrees te zien ontkennen. Het is alsof Hij door het gevreesde te voorspellen, de angst hoopt te ontwerkelijken middels de reactie van zijn trouwste apostel. Maar ook hier blijft de hoop op bestendige geruststelling vergeefs, ook hier vergewist Jezus zich evenmin van Petrus’ trouw aan zijn leermeester. Zie hoe Hij er niet toe komt de tekenen van liefde te geloven, hoe Hij de buitenwereld met vragen, noch smeken het absolute, eenduidige weten kan ontvreemden dat Hij de geliefde Godmens is, in wie God en mensen hun welbehagen vinden.

Zie dan hoe Hij in zijn onuitputtelijke zendingsdrang zoveel mogelijk mensen aan Hem probeert te binden, zoveel mogelijk enkelingen zich in zijn verwachtingsvol gezicht tracht te laten spiegelen, opdat Hij zichzelf als *interessant* tussenwezen de Weg zou kunnen blijven noemen. Neem dan zelfs die inspirerende slagzin uit het Evangelie, waarmee Jezus meer dan eens de uitzinnige dank van een door Hem genezen sterveling paradoxaler wijze ter zelfrechtvaardiging naar zich

³⁵⁰ Lc. 22:19.

³⁵¹ Joh. 21:15 e.v.

³⁵² In *Wat de liefde doet* probeert Kierkegaard, in de uitweiding over deze passage uit het evangelie, ternauwernood onder de slotsom dat ook Jezus Christus vertwijfeld was, uit te komen. “We lezen er: ‘Jezus zei tot Simon Petrus: Simon, zoon van Jona, heb je mij meer lief dan dezen? Petrus zei tegen hem: Ja Heer, u weet dat ik u liefheb.’ Wat is dat ontroerend! Christus zegt: Heb je mij lief “meer dan dezen”? Dat lijkt wel een verzoek om liefde, zo spreekt iemand voor wie het belangrijk is de meest geliefde te zijn. Petrus ziet dat zelf in en hij ziet de wanverhouding [...] Daarom antwoordt Petrus niet alleen ‘ja’, maar voegt eraan toe “Heer, u weet dat ik u liefheb”. Dit antwoord duidt de wanverhouding aan. In andere gevallen weet een mens namelijk dat hij bemind wordt, omdat hij dat ‘ja’ al eerder gehoord heeft, het ‘ja’ dat hij zo graag wil horen en daarom nog wel een keer zou willen horen. En dat hij bemind wordt weet hij uit iets anders dan alleen uit dat ‘ja’, hoewel hij daar toch weer naar terugkeert, vol verlangen om het te horen. Maar als van Christus gezegd kan worden dat hij weet dat Petrus hem liefheeft, dan moet dat op een andere manier worden verstaan.” *Wat de liefde doet*, p. 172-173. (SKS IX, KG, 156_157) (eigen cursivering)

toetrekt, waar Hij haar op het eerste gezicht van zijn wezen poogt te decentreren: “Uw geloof heeft u gered.”³⁵³ Bij gratie van het in Hem gestelde vertrouwen kan de Dubbelhartige zich als Verwachte Godszoon blijven affirmeren, wordt zijn zwakte telkenmale opnieuw als kracht gesteld en wordt zijn eigen wankel geloof opnieuw kortstondig met een schijnzekerheid gevoed. “Uw geloof heeft u gered.” Ja, geneeskracht bezat Hij pas in de mate zij Hem eerst toegemeten werd. Pas daar kon Hij opnieuw in zijn eigen zending geloven. Pas daar werd ook Hij in het verwachtingsvolle ogenblik gered.

Maar de angst van de vertwijfeling steekt ook nu weer de kop op. De zwakte van het geloof van zijn omstanders, te allen tijde bij machte in ongeloof te vervallen, doet de Jezusfiguur zelf aan zijn roeping wanhopen. Let op de hand die Jezus uitstrekt wanneer Petrus in zijn navolging wankelt, wanneer Hij door het geloof heen zakt en het water, waarover hij niet lopen kan, hem aan de lippen staat. Ja, eerder nog dan dat Hij Petrus van de verdrinkingsdood redt, probeert Hij de tragiek van de hachelijke situatie eigenhandig een halt toe te roepen. Hij helpt Petrus recht, grijpt naar de mogelijkheid om hem alsnog over water te zien lopen, hem alsnog in geloof tot navolging in staat te zien. Hij weigert Petrus’ zinken te aanvaarden en pakt hem daartoe beet, trekt hem ternauwernood terug naar het geloof toe, opdat hij Hem niet af zou vallen en zich niet van Hem zou afkeren. Maar zie dan hoe zijn aanwezigheid ook hier opnieuw de mogelijkhedenvoorwaarde vormt om het zogenaamde geloof te doen opleven, hoe één blik die niet op Jezus’ gelaat gericht is, voor Hem volstaat om zelf overmand te worden door de twijfel in zijn eigen zending. Telkenmale blijft Jezus optreden, zoekt Hij de aanwezigheid van volgelingen en omstanders, om het geloof dat zij in Hem stellen her-bevestigd te zien, om zo ook zijn geloof in zichzelf te kunnen reaffirmeren.³⁵⁴

En toch zal dit zelfbedrieglijk schouwspel een einde moeten vinden aan het kruis, wil de Christus kunnen sterven, wil Hij kunnen herrijzen en te eeuwigen dage het Evangelie kunnen opluisteren als de bewaarheide Messiasfiguur. Thans voert de schrijfster haar eigen versie van het lijdensverhaal door, in een poging te begrijpen wat er zich die laatste dagen in de twee harten van de Godmens heeft afgespeeld. Het wezen van overlevering zou, door de wereldlijke uitlevering aan de doodstraf heen, de radeloosheid in de ogen kijken. Oog in oog met zijn vertwijfeling, oor aan oor met zijn eigen laatste wanhoopskreet, zou heel zijn aardse bestaan zinloos, bedrieglijk en aldus vergeefs blijken. In de ultieme *Uitlevering* die het passieverhaal voorhoudt, zou Hij stapsgewijs alles

³⁵³ Mc. 5: 21-43, Mc. 10:52, Lc.17-19.

³⁵⁴ Zie ter vergelijking de volgende passage in *Wat de liefde doet*, waarin Kierkegaard de helpende hand van Christus vanuit een niet- vertwijfelde, ‘verlossend’ perspectief benadert: “Maar hij die de verlosser van de wereld wordt genoemd, hij zag altijd duidelijk waar het gevaar lag. Hij zag dat Petrus in gevaar was, dat het Petrus was die moest en zou verlost worden. De verlosser van de wereld beging niet de vergissing te denken dat zijn zaak verloren was als Petrus niet toesnelde om hem te helpen. Hij zag dat Petrus verloren was als hij niet toesnelde om Petrus te verlossen.” *Wat de liefde doet*, p. 187.(SKS IX, KG, 170)

verliezen en net daar zou de schrijfster het uitgezuiverde geloof treffen, net daar zou alles gered worden.

JEZUS VALT VOOR DE EERSTE MAAL

Hij had bevroed hoe zwak het geloof van zijn apostelen was geweest en hoe het pas stand had kunnen houden in de directe, spiegelende aanwezigheid van hun leermeester. Zij volgden Hem zolang Hij voor hen uit had gelopen, maar eens de rug gekeerd, verloren zij hun gids en verzaakten zij prompt aan het geloof. Die laatste avond voor zijn uitlevering hadden zij nog samen gegeten, had Hij in hun midden zijn laatste profetieën met hen gedeeld. Zij waren allen naar de Olijfberg getrokken om er te waken tot het uur geslagen zou hebben, tot de kus van het verraad³⁵⁵ op het spiegelend gelaat gedrukt zou worden en “de doorn in het vlees” in het lijdende lichaam van de Verwachte gepriemd zou hebben. En daar had Hij zijn apostelen, samen met zichzelf, op de proef gesteld. Hij had hen achtergelaten, had de eenzaamheid gezocht en hun gevraagd niet in slaap te vallen, maar in plaats daarvan te waken en te bidden. Hij had hun opgedragen, ondanks zijn afwezigheid, geloof te blijven houden. Maar eens alleen, sloeg de onrust bij Jezus toe.

Eén stap bij hen vandaan en zij waakten niet langer ter wille van hun bedreigde Meester. Eén blik van Hem onthecht en de Rabbi, in wiens teken zij heel hun leven gesteld hadden, was vergeten. De leerling-apostelen, zij stootten op hun ongelijk van hun beloofde trouw, toen zij – in slaap – vielen. En Jezus, die met de profetie van de dood voor ogen net hier zijn Messiaswezen hoopte bevestigd te zien in de trouw van zijn omstanders, Hij viel alleen. Hij bad en waakte voor zichzelf, ontredderd door de afvalligheid van zijn ingeslapen leerlingen. Ziedaar, in het ogenblik verried de gezondene de vertwijfeling aan zijn eigen zending. Hij spreekt zijn God aan, Hij verbindt zich met het goddelijke, in de hoop zich alsnog Messias te kunnen noemen. En toch zijn het net deze woorden die zijn trouweloze ontreddering verraden: “Mijn Vader, als het mogelijk is, laat deze beker aan mij voorbijgaan.”³⁵⁶ Wilde Hij dan alsnog het goddelijke in Hem manipuleren met zijn eigenhandige greep op het gebeuren? Sprak in deze weerbarstige uiting dan niet de verlorenheid van het menszijn dat zich een God waande, maar niettemin zijn lot moest afsmecken bij een hogere macht? Was dit geen glashelder teken aan de wand dat Hij te allen prijze zichzelf wilde vasthouden, er niet toe in staat was datgene te volbrengen wat Hij aan ieder mens had gevraagd: zich over te geven? Ironisch klinken thans Christus’ volgende woorden, die te lezen zijn in het Johannesevangelie:

Wie zich aan zijn leven vastklampt, verliest het; maar wie zijn leven prijsgeeft in deze wereld, zal het behouden voor het eeuwige leven. Wie Mij wil dienen, zal Mij

³⁵⁵ Lucas 22:14-53.

³⁵⁶ Mt. 26:39.

moeten volgen, en waar Ik ben, daar zal ook mijn dienaar zijn: wie Mij dient, zal erkenning vinden bij de Vader. Nu het zover is, is mijn ziel ontsteld. Zal ik dan zeggen: “Vader, red Mij uit dit uur? Nee, want juist daarom ben ik gekomen, met het oog op dit uur.”³⁵⁷

Ja, in de aanwezigheid van zijn leerlingen weerklinkt zijn trefzekerheid. Waar Hij is, daar zullen ook geloofsvolle dienaren zijn. Zolang er dienaren zijn, zal Hij God niet vragen Hem te redden. In de aanwezige daadwerkelijkheid van zijn missionering, waarin omstanders Hem navolgen, daar neigt Hij niet te vertwijfelen, daar vindt Hij de zekerheid omtrent zijn zending, daar ziet Hij het doel van zijn leven, daar wil Hij de overgave aan het geloof verkondigen. Maar hier, in de Hof van Olijven, in de eenzaamheid van zijn gebed, daar waar geen wakende dienaren meer zijn, daar is ook Hij niet langer de overtuigde Messias, daar volgt niemand Hem nog na, daar vraagt Hij God Hem te sparen, daar vraagt Hij zelf niet van de beker te moeten drinken, die Hij tijdens dat laatste maal nog orerend als zijn bloed aan alle discipelen geschonken had. En de exegeet mag dan nog opmerken dat onmiddellijk na deze smeekbede, de aanvaardende boodschap weerklinkt opdat Gods wil zou geschieden, de vertwijfeling uit de voorgaande woorden wordt er niet mee toegedekt. Nee, in de wens zijn lot niet te hoeven aanvaarden, heeft Hij zijn zending reeds afgelegd. Hij was toch immers met het oog op dit uur gekomen. Hier valt Jezus voor de eerste keer. In de beheersingsdrang over zijn lot, die wakker wordt geroepen nu de ingedommelde leerlingen van Hem gescheiden zijn, maakt Jezus een lapsus. Onmiddellijk daarop zet Hij zijn eerdere al te menselijke woorden recht, staat hij voor de eerste maal weer op, tracht de Dubbelhartige zich opnieuw met de goddelijke wil in Hem te vereenzelvigen, teneinde zich vergeefs van zijn te vervolmaken zending te vergewissen.

JEZUS VALT VOOR DE TWEEDE MAAL

Daar is zijn uur geslagen en wordt de Godszoon uitgeleverd. De wakker geworden apostelen zien hoe één van hen het spiegelen gelaat van hun Rabbi met een kus doorboort, hoe de vermeende trouw voor een tweede maal in bedrog omslaat, hoe het verraad zich in de liefde heeft genesteld. Plots ondervindt Jezus aan de lijve hoe de tekenen nergens rechtvaardiging bieden: de kus, het liefdesteken bij uitstek, het bewijs waaraan de liefde zich denkt te herkennen, blijkt paradoxaler wijze het teken van verraad. Het spiegelen gelaat van de Verwachte krijgt in de kus een eerste barst. De toegedekte tegenspraak in de mysterieuze Messiasfiguur wordt aangezogen door de paradox die Judas Hem op het lijf drukt. Het is de door het mysterie bijeengehouden dubbelhartigheid die barst in de ambiguïteit van het tedere gebaar van de kus, die tegelijkertijd het

³⁵⁷ Joh. 12:25-27.

verraad aankondigt. De Verwachte wordt thans in de paradox zelf getroffen: de dubbelhartigheid waarmee de kus gegeven is, doorboort de spiegel en appelleert nu direct aan de dubbelhartigheid van de Godmens. De verwachtende spiegelt zich daarmee niet langer, volgt niet langer na, maar initieert zelf de tegenspraak waarmee hij de Godmens aanraakt: Het verraad geeft zich als tederheid en de vijand geeft zich als leerling. En daar, waar het verraad zich tot een hogere macht verheft, valt Jezus een tweede keer.

De paradox waarmee de kus Hem aanraakt geeft geen enkel referentiepunt, geen enkele eensluidende houvast, tenzij het lijden dat hij ontketent binnen de Godmens zelf. De kus wordt daarmee als een doorn in zijn vlees geboord en zo tegen wil en dank aangewend als nieuwe houvast waarmee de Godmens zich gestalte kan geven: In de kus van het verraad wordt de dubbelhartige aldus tot de Lijdende. Ook hier kan het lijden echter geen houvast bieden: Het lijden is geen treurnis, het lijden doet zich gelden als verdriet dat het niet eens raakt over zijn object. Het lijden wordt tot smart; tot dubbele smart, daar de Lijdende, naast de vraag naar het object, evenmin helderheid krijgt over wie het subject van lijden is, nu Hij niet meer als Leermeester, maar als Vijand wordt gepositioneerd ten opzichte van diegene die niet langer volgeling is, maar verrader is geworden. De identificatie met het lijden wordt aldus een smartelijke onderneming waarbij het dubbele hart van de Godmens niet langer toegedekt wordt, maar door tussenkomst van de priemende doorn in versplintering uit elkaar dreigt te vallen.

Jezus viel voor de tweede keer. De spiegel was met de kus van het verraad gebroken. En daar niemand zich nog in het gelaat van de Verwachte reflecteren kon, werd Christus niet langer de leermeester en geen mens nog zijn leerling. Ziedaar hoe de afwezigheid van de ogenblikkelijke spiegel de volgelingen terstond tot hypocriete afvalligen maakt: er hoefde maar een haan te kraaien en Petrus loochende Hem ooit gekend te hebben, er hoefde zich maar een oproerkraaiër als nieuwe gids op te werpen om het opgehitste volk weergaloos zijn naam aan de schandpaal te laten scanderen. De Godmens had de categorie van het interessante verloren. Hij verscheen voortaan niet langer als spiegelende Verwachte, de Messias. Verraden door zijn naasten, in de aanschijn van hun ongeloof en bedrog, zocht Hij naar zijn plaats aan het kruis.

JEZUS VALT VOOR DE DERDE MAAL

Rijg Hem dan de doornkroon aan, spijker de nagels in zijn vlees, herdruk de Judaskus op zijn wangen, want Hij die zichzelf niet kent, Hij die gedoemd werd de identificatie van zijn Dubbelwezen schuldig te blijven, Hij hunkert naar een ankerpunt. Pin Hem vast op het Lijden, vereenzelvig Hem met de Lijdende, laat Hem de lasten van de wereld op zijn schouders torsen,

want alleen daar heeft Hij een naam, alleen daar wordt Hij het Lam³⁵⁸ en wint Hij het gewicht van een bestendig Zelf dat Hij een mensenleven lang heeft moeten ontberen. En kijk, eens genageld aan het kruis openbaart Hij zich, in smart en kreunen, in de eenzaamheid van de doodstrijd die door ieders blik te volgen is. Daar maakt Hij zich klaar om zijn laatste, oorverdovende boodschap de wereld in te sturen en zijn Messias-zijn voorgoed aan het identificerende Lijden te koppelen. Laat het Hem dan uitroepen, laat Hem de dubbelheid van zijn wezen affirmeren in het éénmakende lijden, laat Hem het onbestemde goddelijke toe-eigenen middels de uitroep van de smart die de zwaarste van alle is: het leed om het verraad. Daar schreeuwt Hij: “Mijn God, mijn God, waarom hebt Gij Mij verlaten?”

Hier valt Jezus een laatste maal en priemt de doorn de dubbelheid in twee. Hier voltrekt zich het schisma dat niet alleen het tempelzeil maar ook het Dubbelwezen met de nagalm van deze woorden uit elkaar rijt. Hier valt de Godmens voorgoed en versplinterd uit elkaar in God en mens. Voor de derde keer wordt Jezus in de uitspraak van zijn eigen woorden onverhoeds gegrepen door het besef van zijn thans ultieme ongelijk. Performatief roept Hij zijn Godverlatenheid de werkelijkheid in. Middels de aanspreking van wie afwezig is, bevestigt Hij niet langer deel te hebben aan het goddelijke. In een laatste poging zichzelf te redden, doet Hij uit eigen beweging afstand van zijn God-zijn en wel ten overstaan van alle lustige aanwezigen, die naarstig azen op het bewijs van zijn Goddeloosheid. De houvast die in het lijden aan de Judaskus gevonden lijkt, blijkt op haar beurt het reinste zelfbedrog. In de ontwrichtende uitroep van de diepste smart, klinkt niet de bevestiging van de identiteit van het dubbelwezen, maar wel het manifeste ongeloof van de Veroordeelde in zijn eigen zending als Godszoon. Tegen wil en dank in geeft Hij het volk, dat ten langen leste geen geloof hechtte aan zijn zending, gelijk. Ontdubbeld krimpt Hij aldus in elkaar, wanneer hij in een laatste stuiptrekking, in de vereenzelviging met het lijden, in plaats van het vinden van een gelijkmakende identiteit, zijn diepste ongelijk treft: Hier had niet de dubbele Godmens gesproken, hier restte een door en door menselijke, om aanwezigheid smekende Enkeling.

Alles had Hij verloren. Door de zelfbedrieglijke doorn gespiest in plaats van één gemaakt, bleef Hij achter bij zijn menselijke gedaante en werd Hij daar, in de verlatenheid die Hij over zichzelf had uitgeroepen, tot Niets ten overstaan van de verwachting die Hij te belichamen had. Laat dit dan niet het laatste woord zijn. Laat de afvallige Godszoon niet hier zijn einde vinden, nu Hij eigenmondig de verlatenheid over zich heeft afgeroepen en zich op het moment van de waarheid overstemde met zijn schrijnende ongeloof. Laat hem niet nu de geest geven, niet nu in de aanschijn van het kruisbeeld het ongelijk voor zich gesproken had. Laat hem niet in onverhoeds zelfverraad van de wereld scheiden, niet nu, nu de vermeende redder van de mensheid diens

³⁵⁸ Hand. 8:32.

gewicht kennelijk niet dragen kon. Laat de wanhoop niet de bovenhand halen, laat dan niet elk geloof een trouweloze afgrond zijn, waar de geschiedenis zich keer op keer en zonder uitzondering aan vergrijpen zou. Laat er toch een weg zijn uit het weergaloze zelfbedrog, waarbij elke zoektocht naar houvast steeds weer een graai in het luchtledige bleek. Zoek dan met de moed der wanhoop naar een woord, een magische slotformule, waarmee alles gered zou zijn, die de juiste levenshouding zou openbaren, het lijdende menskenkind over de onmogelijkheid heen kan tillen om hem het loflied op de genade te laten inzetten. Red dan met Hem Maria, red met Hem zijn volgelingen in het scheppen van de mogelijkheid van een waarachtig leven.

Zichzelf schreeuwend ontdoend van zijn goddelijke gedaante, verenkelde Hij zich tot een mens die in de crux van zijn lijdensverhaal God ter verantwoording riep. Wie was deze gekwelde, hij die nooit eerder onrecht gepleegd had, die zijn hele leven in dienst van Gods wil gesteld had, maar in de uiterste consequentie van dit besluit, toch het recht van zijn eigen gelijk afdwong en daar zijn ultieme zwakheid in de ogen keek? De schrijfster had hem herkend. Nee, net als Maria, die eertijds vastzat in de kramp van de zelf rechtvaardigende herhaling, was ze aanvankelijk niet bedacht geweest op deze onverwachte wending. Ze was opgeschrikt uit haar schrijven en was geraakt geweest door de gelijkenis die pas in haar aanblik van het lijden van de Godmens was opgedoemd.³⁵⁹ Plots weerklonken eerder gehoorde smeekbedes van de man die de Godmens aan het kruis vooraf was gegaan en als Enkeling tegenover God had gestaan. Daar verscheen een kreupele man, die grienend op een mesthoop om zich heen en naar zichzelf keek en besepte dat alles hem ontnomen was. Hij was de Bijbelse figuur die in de schrifttekens van Constantijn Constantius' literaire bundeling, *De herhaling*, als lichtend voorbeeld de tranen had opgevangen van de verenkelde jongeman die zich een ongelukkige liefdesrelatie in reflecteerde. Hij was de verongelijkte, verontwaardigde (*forarget*) ziel die tegen de hoogste macht in opstand kwam en halsstarrig zoekend naar de herhaling, razend tekeerging teneinde alles terug te winnen. Hij had zich verstout zich te verheffen in de ondergang, toen hij in de diepste smart, onafgebroken naar zijn schuld en naar het waarom van zijn lijden vroeg en daar God ter verantwoording riep. Ja, in de ten hemel schreiende noodkreet van Jezus herkende de schrijfster onverhoeds het toonbeeld van het lijden dat zich niet gewonnen gaf: daar schreeuwde Job.

³⁵⁹ Zie supra: "Maria valt voor de eerste maal", p. 182.

HET HERSCHREVEN PASSIEVERHAAL VAN JOB

Treed naar voren, Job en klaag! ‘Klaag!’³⁶⁰ Klamp je vast aan het laatste dat je nog rest, want met elke klacht herhaalt zich het eigen gelijk. Klaag jezelf dit onderzoek in, want de schriften beweerden dat je gered werd, dat de genade ten langen leste je deel was, dat je al wat je verloren had in veelvoud terug kreeg. Hoe kreeg je het voor elkaar, Job? Had je dan werkelijk je gelijk behaald tegenover de nietsontziende macht die je met elke windstoot een ander kledingstuk afrukte, een volgend kind ontnam en een nieuwe zweer op je huid brandde? Was het het onophoudelijk gepreek waarmee je God van je onschuld wist te overtuigen? Was het je zielige aanblik die de Gevreesde tot mededogen toe bewogen had? Of was het niet God die je redde, waren het je vrienden, redde je jezelf? Had je dan, zoals de jonge Enkeling uit *De herbaling* beweerde, ondanks alles toch gelijk? ³⁶¹ Was dit alles dan een beproeving, of veeleer louter een misverstand, een tijdelijke ongelukkige leerschool? Klaag Job, klaag, want ook jij kreeg ongelijk, ook jij werd tot niets en verenkelde ten overstaan van de Almachtige die al die tijd op je had toegekeken en je uiteindelijk het reddende weerwoord gaf.

Ook Job was gevallen, zo verhaalden de schriften. Geteisterd en getart, van elke kracht verstoken, van alle bezit beroofd, had de vrome godvrezende, in de voortschrijdende uitsluiting van Gods genade, de ergernis in de armen gesloten. Zijn vrouw had hem nog aangemaand God te vervloeken, vervolgens te sterven, maar de hardnekkigheid van zijn wrok hield Job in de ban: “Geloof me,” zo sprak hij, terwijl hij zijn toehoorder tot datgene opriep wat hij niet meer opbrengen kon, “alleen de dwaas sterft aan ergernis,”³⁶² “Ik zal mijn ergernis uitschreeuwen!”³⁶³ Onverzettelijk had hij vertwijfeld zijn lijdende zelf willen blijven, teneinde God tot de orde te kunnen roepen. Hoor het hem zeggen, hoor hoe hij zich vasthoudt aan zijn lijden: “ik zal God zien vanuit dit lichaam.”³⁶⁴ Het gehavende lijf moest tot monument worden van de bewijslast in het Godsverhoor. Het lijden moest afleesbaar zijn in zijn pleidooi, God zou sidderen en beven bij de aanblik van wat Hij een arme sterveling had aangedaan: “Ik wil spreken tot de Almachtige en mij verdedigen tegenover God.”³⁶⁵ “Iemand moet toch bij God opkomen voor de mens.” Zodoende ontstak Job verbolgen, de angst voorbij nog meer te verliezen, in een oeverloze aanklacht.

Maar toch, de losgebarsten retorische woordenvloed had de ellendigheid van Jobs toestand niet kunnen verhelen. Lees de subtiele beschrijving die elke overtuigingskracht op de helling zet,

³⁶⁰ “Klaag, de Heer vreest niet, hij kan zich best verdedigen. Maar hoe zou hij zich kunnen verdedigen als niemand waagt te klagen zoals dat een mens past.” *De herbaling* p.70. (SKS IV, G, 67)

³⁶¹ “Het geheim van Job, de levenskracht, de zenuw, het idee is dat Job ondanks dit alles toch gelijk heeft. Door deze bewering maakt hij zich een uitzondering in strijd met alle menselijke beschouwingen. Zijn uithoudingsvermogen en zijn kracht zijn het bewijs van zijn autoriteit en volmacht.” *Ibid.*, 79.(SKS IV, G, 75)

³⁶² Job 5:2.

³⁶³ Job 5:11.

³⁶⁴ Job 19: 25-26.

³⁶⁵ Job, 13:3.

waarmee de Bijbel Jobs betoog als volgt inleidt: “Job valt op de grond.³⁶⁶ Naakt viel ook hij neer, beet hij in het zand. Hij viel op het moment dat hij de ergernis de bovenhand liet nemen. Hij viel, waar hij dacht tot Gods hoogte op te zullen klimmen. Hij viel, waar hij in zijn spreken de sprong naar God wilde wagen, maar hij zag het zelf nog niet. Onbedacht schoof hij bij de aanhef in zijn preken uit, beging hij de onherroepelijke lapsus, waar hij de incommensurabele mensenmaat van de rechtvaardigheid verheerlijkt om zich tot God te wenden en desondanks naar zijn zonden blijft vragen.

God antwoordt niet. Hij blijft doofstom voor de geërgerde verongelijkte die Hem in mensentaal toespreekt, blijft verborgen voor de man die zich in naaktheid aan hem openbaart. En de ergernis om de ongelijkheid, om het gedane onrecht zwelt aan: “U bent er niet!” De Godverlatenheid klinkt over de lege vlakke, de verenkelde krijgt geen gehoor, evenmin een enkele blijk van aanwezigheid. God hult zich in stilte en hoezeer Job het ook wenste, hij vermag het niet door te dringen tot zijn verblijf. Suggestief vervloekt hij daarop alle schurken die zich verschuilen.³⁶⁷

God mag dan het stilzwijgen handhaven en zijn afwezigheid mag dan als een ergerlijke valkuil blijven gapen, Jobs vrienden hebben de aanklacht gehoord en snellen toe om Job van antwoord te dienen. De taal der rechtvaardiging is immers die van mensen, waarin de toedracht van Jobs lijden en zijn lot door elk van de gezellen breedvoerig kan worden verklaard en verantwoord. De leegte van Gods afwezigheid wordt aldus opgevuld met het eindeloze praten van de vrienden, die Job in viervoud de les lezen en stilaan te kennen geven hun geloof in hun trouwe vriend te zijn kwijtgeraakt. Maar waar hun aanwezigheid troost moet bieden, komt Job hoe langer hoe meer alleen te staan. Met elke verwijtende raad die aan zijn adres wordt afgeleverd, vereenzaamt hij. De ergernis groeit gestaag, het misverstand tussen hem en zijn vrienden drijft een onvermijdelijke wig tussen Job en zijn medemens en hoe langer de betogen duren, hoe minder Job hen van repliek dient. Niet met hen wil hij spreken, niet met hen heeft hij schoon schip te maken, geen menselijk argument weegt op tegen één enkel rechtvaardigend woord van God, die het hogere verbond met hem was aangegaan en die hem nu ontrouw is gebleken.

HET MISVERSTAND OMTRENT HET MISVERSTAND

De jonge ongelukkig geworden Enkeling uit *De herhaling* had zich aan zijn lijdende held opgetrokken. Hij had doorvorst hoe Job uiteindelijk, tegen andermans beter weten in, voet bij stuk had gehouden en uiteindelijk samen met zijn hebben en houden ook zijn geluk had teruggekregen. Jobs beproeving was volgens hem geen tuchtiging geweest, maar volledig transcendent, een

³⁶⁶ Job 30:19.

³⁶⁷ Job 24:13-20.

uitputtingsslag waarin hij moest leren omgaan met het misverstand (*Misforstaaelse*), met de vloek niet door de werkelijkheid en diens bevriende wethouders begrepen te worden. Hij had in de overtuiging van zijn onschuld zijn vrienden tegengesproken en geweigerd elke menselijke verklaring voor het onheil te aanvaarden. Hij had moeten aanschouwen hoe zijn zuiverheid des harten gedoemd was toegedekt te blijven in het menselijk discours dat redeneert in termen van kwaad en vergelding, misdaad en boetedoening. Job had moeten doorstaan hoe het onbegrijpelijke onheil dat hem trof zijn innerlijke reinheid had verdonkeremaand en zo de werkelijkheid had misleid. Hij had moeten ontdekken hoe machteloos hij was tegenover de betichting van zijn omstanders die hem voor een zondaar hielden. De diepste smart zou zich, zoals de Enkeling zo vaak reeds in zijn teksten had gesuggereerd, hebben laten gelden als het onvermogen zich ten opzichte van de buitenwereld begrijpelijk te maken. Het misverstand had volgens hem de ware beproeving uitgemaakt en had zich gesitueerd tussen de Enkeling en zijn omstanders, tussen de onbegrepen Job en zijn terechtwijzende vrienden:

Iedere menselijke verklaring is voor hem slechts een misverstand en al zijn nood is voor hem in zijn verhouding tot God slechts een sofisme dat hij zelf niet kan oplossen, maar dat God tot zijn vertroosting wel kan oplossen. Ieder argument *ad hominem* is tegen hem gebruikt, maar hij houdt vrijmoedig zijn overtuiging hoog. Hij beweert in een goede verstandhouding tot God te staan, hij weet zich onschuldig en rein tot in het diepst van zijn hart zoals hij dat ook met de Heer weet en toch getuigt zijn hele bestaan daartegen.³⁶⁸

Daar lag echter niet het zwaartepunt van dit relaas. De jongeling uit *De herhaling* was over de crux van de tragiek heen gewalst. Wanneer hij opperde dat Job alleen ongelijk kreeg tegenover God, zette hij in het licht hoe zaligmakend de ervaring is door God terecht te worden gewezen en daarbij ten eeuwige dage het onderspit te moeten delven:

Wat doet een onweersbui toch goed! Wat moet het toch zalig zijn door God te worden terechtgewezen! Als God oordeelt, verliest hij zichzelf en vergeet hij de smart in de liefde die wil opvoeden.³⁶⁹

De aard van Jobs ongelijk had hij echter nagelaten toe te lichten. Het was alsof het ongelijk tegenover God in zijn betoog louter werd aangewend om het uiteindelijke gelijk in de tijdelijkheid ten opzichte van de onbegrijpende vrienden in de verf te zetten, alsof het ongelijk borg moest staan voor de troost die hij van hogerhand verwachtte, alsof het ongelijk enkel duidde op Jobs ongeloof ooit nog het verlorene terug te winnen.

³⁶⁸ *Ibid.*, p.79. (SKS IV, G, 75)

³⁶⁹ *Ibid.*, p.83.(SKS IV, G, 79)

Heeft Job dan ongelijk gekregen? Ja, voor eeuwig, want hoger kan hij niet komen dan bij de rechtbank die hem veroordeelde. Heeft Job gelijk gekregen? Ja, voor eeuwig omdat hij *voor God* ongelijk kreeg.³⁷⁰

De jongeling lijkt de verzoening tussen God en Job niet te kunnen denken, de redding van Job niet te kunnen presenteren, omdat hij evenmin bij machte is aan te geven waarin precies het voorafgaandelijke conflict bestaan had. En zo klampt de lijdende jongeling zich uit alle macht vast aan het boek Job dat in het onweer de redding zou aankondigen:

Ik wacht op onweer en op de herhaling. En toch, als alleen het onweer maar kwam, zou ik al blij zijn en onbeschrijflijk verrukt, ook al luidde het oordeel dat er geen herhaling mogelijk was.³⁷¹

De jonge Enkeling praat zich vast, terwijl hij zich aan zijn verwachtingen vergaloppeert. Wat is naar eigen zeggen zijn diepste wens? Terechtgewezen te worden. Let op de ongelukkige paradox die met zijn uitspraak meeloopt: hij hoopt *suspense gradu*³⁷² gelijk te krijgen in de toebedeling van het ongelijk. Ja, liever nog zou hij menselijkerwijze niet gered worden, liever nog zou hij zijn geliefde niet terug krijgen dan ongelijk te krijgen in zijn verwachting van de terechtwijzing. Hij wil koste wat het wil vasthouden aan zijn reflexieve zelf en de rechtvaardiging van zijn wezen vrijwaren. Hij die zelf geteisterd werd door het misverstand dat heerste tussen hem en de buitenwereld, de wanverhouding in zijn liefdesverhaal, de *mésalliance* tussen zijn ideële poëtische wereld en het al te werkelijke meisje, hij hoopte dat misverstand te legitimeren door het in te bedden in een goddelijke beproeving. Daartoe moest hij evenwel de parallel met Job ook in de afrekening ten overstaan van God doortrekken. Zijn verhoopte redding ligt immers niet in de teruggave van de geliefde met wie hij zelf gebroken had. Zijn vermeende genade moest erin bestaan het sluitende bewijs te verkrijgen dat zijn onvermogen om in de werkelijkheid te leven voortkwam uit een religieuze aanvechting, de onmacht om zich begrijpelijk te maken een teken van godsvrucht was, en de hem verweten schuld slechts een verdoken onschuld gold. Nee, de jongeling wilde niet van zijn lijden af. Net als Job zocht hij naar een zelf rechtvaardigende verklaring voor zijn lijden dat hij als de doorn in het vlees, het gedenkteken van de Enkeling, was gaan koesteren. In plaats daarvan houdt hij vast aan de verwachting van de terechtwijzing. Dus hij wacht op de onweersbui. Hij wacht op de herhaling van het Bijbelverhaal in zijn leven, hoopt dat God net zoals Hij bij Job deed, ook hem terechtwijzen zal, ook hem zal redden uit de kwellingen waarmee zijn reflecties hem dag en nacht achtervolgen. Dan pas zou het bewijs voor zijn overtuiging geleverd zijn, dan pas zou hij zijn gelijk behaald hebben en ten eeuwigen dage zou hij de legitimiteit van zijn zwaarmoedig bestaan

³⁷⁰ *Ibid.*, p. 83. (SKS IV, G, 79)

³⁷¹ *Ibid.*, p. 85. (SKS IV, G, 81)

³⁷² *Ibid.* (SKS IV, G, 81)

voorhanden hebben. Dan had hij zijn *vita ante acta*, de breuk met de verloofde, zijn uiterlijk bedrog en zijn vlucht naar binnen voor de eeuwigheid van het religieuze doel kunnen verzekeren waartoe de jongeling zichzelf bestemd wist. Maar de onweersbui blijft uit, de terechtwijzing komt er niet.. Het ongelijk heeft niet de kans gehad tot de jongeling te spreken die zelfs het ongelijk heeft ingeschakeld ter zelfrechtvaardiging. De verhoopte herhaling die Job heeft gekend, voltrekt zich niet in het leven van de jongeling en zo gaat hij radeloos en met zichzelf ten onder.

Had de jongeling in zijn vasthouden aan de herhaling – de vooropgestelde parallel met zijn eigen lijdensverhaal – wel voldoende oog gehad voor de toedracht van het Bijbelse verhaal? Hij had van het ‘ongelijk’ een magische formule gemaakt, een abstract codewoord dat, eens verkregen, alles ten goede zou keren. Maar hij had de val van Job niet gezien. Evenmin had hij bemerkt hoe het misverstand zich in de eerste plaats tussen Job en God had voltrokken. Hij mocht dan lak hebben aan het weerwoord van zijn vrienden, in hun taal had hij de aanklacht uitgesproken, uit de logica van argument en tegenargument had hij zijn betoog opgetrokken. Mocht het dan verwonderen dat God niet antwoordde? Job had zich in de overtuiging van zijn onschuld gerechtvaardigd willen zien en had daaraan het onverdiende lijden gekoppeld. Hij rekende volgens de wetten der proportie, volgens kwaad en vergelding, loon naar werken, goedertrouw en retributie en eiste zijn deel van de koek op. Hij kwam in opstand tegenover de Hoogste Rechter en gebod hem het eigengereide wetboek toe te passen. Hier speelde niet het misverstand tussen Job en zijn vrienden die zijn noodroep niet begrepen hadden. Zij hadden het discours kunnen volgen, zij hadden de retoriek, zijn zuchten en klagen als geen ander verstaan. Zij hoorden de argumenten en schermde met hun gelijk tegen het zijne in hetzelfde register en vorsten om de beurt Jobs straf, zijn schuld en de verhouding tot zijn lijden na. Hier was geen misverstand in het geding. Hoogstens was er sprake van een meningsverschil, een onenigheid, een procedurefout tussen de rechtsprekers die onderling hun eigen tribunaal hadden opgericht.

Het echte misverstand lag in het hemelsbrede taalverschil tussen Jobs spreken en Gods zwijgen. Net als de jongeling wachtte Job op het antwoord dat hij zelf al geformuleerd had en dat enkel nog van bovenuit herhaald diende te worden. Net als bij elke zelfbedrieger was het eigenlijke rechtvaardigingsdiscours enkel tot zichzelf gericht. Bovenal wilde hij zelf de aanklacht tot vervelens toe herhalen, teneinde de overtuiging van zijn onschuld met elke zinsnede kracht bij te zetten. Hij vraagt weliswaar naar de aanwezigheid van God, maar tegelijkertijd parasiteert hij op diens afwezigheid om de mogelijkheid van de terechtwijzing uit te schakelen. Zolang God er niet is, blijft de zaak onbeslecht. Zolang Hij niet spreekt, leeft Job in de overtuiging van zijn gelijk. Zolang God Job niet tegensprekt, staat Job in het recht. Zolang Hij in het stilzwijgen volhardt, blijft Job de misverstane Enkeling die het leed van de wereld onterecht en onverdeeld te torsen heeft. In de

afwezigheid van God, staat het hem vrij zich af te keren van de beschuldigingen van zijn vrienden en vermag hij het hen met een wuifgebaar wandelen te sturen. Zolang God niet antwoordt, kan Job zich blijven voorhouden dat zijn monoloog een verhoopte dialoog geldt die de lijdzame sterveling recht tegenover zijn ontrouw geworden weldoener plaatst. Nee, het misverstand situeerde zich niet tussen de vrienden. Het misverstand stond tussen Job en God in en allicht nog in de eerste plaats tussen Job en zichzelf, die God dacht aan te spreken, waar hij eigenlijk ternauwernood zichzelf van zijn onschuld probeerde te overtuigen.

HET AANWEZIGE WACHTEN

En toch, in zijn razen had hij toch geen genoegen genomen met zijn eigen woorden. De onrust had zich van hem meester gemaakt, toen het vermoeden dat hem schuld toekwam zijn betoog binnensloop: “Heb ik dan gezondigd?”³⁷³ Hoezeer hij zijn geweeklaag ook in beweging hield, het bewijs van de onrechtmatigheid van zijn straf verkreeg hij niet. Hiertoe had hij het bevestigende woord van God nodig gehad. Alleen het hoogste gezag had de zekerheid kunnen leveren van zijn onschuld. Slechts het woord van de Alwetende had hem kunnen bevrijden uit het onderdrukte vermoeden van zijn eigen schuld. Angstvallig verwachtte hij gelijk te krijgen. Hij wachtte tot Gods antwoord hem uit zijn verstikkende redevoering redden zou en hem ten overstaan van zijn vrienden gelijk zou geven. Maar het antwoord van God bleef zolang uit en de ergernis om de Verborgene groeide aan. God had hem buitengesloten, bleef in afwezigheid volharden, terwijl de lijdende net nu zijn aanwezigheid niet missen kon.

Zodoende zit Job rusteloos verwrongen in de dubbelhartige ambiguïteit van zijn verlangen: Enerzijds verlangt hij hartstochtelijk de aanwezigheid van het Allerhoogste gezag, teneinde zijn vrienden lik op stuk te geven en in het licht van de eeuwigheid zijn uitsluitend gelijk te halen. Anderzijds vreest hij als geen ander dit laatste woord, koestert hij het uitstel van de goddelijke repliek, houdt hij de ergernis herhalend in stand en volhardt hij als een rechter in eigen land in het gelijk van zijn aanklacht. Job vindt in de ergernis om het wachten op Gods antwoord zijn nieuwe koestering. Hoe langer de afwezigheid voortduurt, hoe meer ontzet Job worden kan, hoe meer hij zich het recht op spreken toekent en hoe sterker Job zich in zijn rechtvaardiging geaard weet. Verbitterd wil hij niet meer gered worden. Geërgerd wil hij zijn lijdende zelf blijven, als een manifest tegen de onrechtvaardigheid die hem werd aangedaan, als een bewijsstuk voor zijn gelijk, als een vertwijfelde die toch onverzettelijk aan zichzelf vasthoudt, oscillerend tussen smart en woede, lijden en leedvermaak.

³⁷³ Job 7:20.

Deze dubbelhartige Job heeft van het wachten zijn thuishaven gemaakt. Het wachten wordt tot een oneindig rekbaar ‘nu’-moment, dat zich telkens hernieuwt met de stelselmatige vermenigvuldiging van de aanklachten. Als dusdanig wacht Job niet meer op de aantrede van het verwachte: hij wordt daarentegen presentisch in zijn verwachten, verwijlt bij het wachten dat geen uitsluitsel biedt en hem zo vergunt zichzelf het voordeel van de twijfel te geven. Aldus stelt Job het voortdurend geanticipeerde moment van de waarheid uit naar een onbestemd, niet toekomend en inmiddels onverhoopt later, waar de zelf rechtvaardigende wachttijd aan vooraf gaat als de welhaast genoegzaam volgeprate stilte vóór de alles ontwrichtende storm.

Zie, Job en de zijnen zijn aan hun conclusie toe. Eén voor één stranden ze in hun pleidooi, verzuchten ze na de vergeefse moeite de ander te overtuigen. Ieder heeft zijn vragen gesteld, tegenstanders de les gelezen, God tot de orde geroepen en ten slotte zelf de antwoorden gegeven. In onrust vinden allen zichzelf terug, als wijsgeer, als schriftgeleerde, als uitverkorene of als martelaar. Heeft iemand nog het geringste vermoeden dat Job zich tot de Allerhoogste richtte? Is het tweede persoonsperspectief niet via de wegen van de rechtsspraak en de plaats van het spreekgestoelte heen schalks naar de derde persoon vervoegd? Waar is in dit relaas het “Gij” gebleven waarmee deze aanklacht begonnen was? Met elke vriend die het woord nam, verloor God voet aan wal in dit discours. Hoe meer zijn almacht bezongen wordt, hoe minder Hij vermag. Uitgesloten door dit menselijke bestel van argumentatief woord en misverstaan weerwoord, wordt Hij immers in zijn afwezigheid voor ieders kar gespannen, naar ieders goeddunken bekleed met eigenschappen en intenties en zo als de opperste rechter in zijn hoogste gezag onttroond. Hoor dan de aan zekerheid grenzende overtuiging in Elihu’s slotformule, die God a priori het aansprekings- en antwoordrecht ontnemt, Hem eigenhandig naar het mensenrecht kneedt en zijn autoriteit in zwijgzaamheid verankert: “deze Almachtige, onbereikbaar voor ons en oppermachtig, is niettemin de rechtvaardigheid zelf die nooit het recht tiranniseert.”³⁷⁴

DE NAAM ONTNEMENDE DONDERSTORM

Nu de slotsom gemaakt is, nu het hoogste mensenwoord de tirade onverzoenlijk heeft voltrokken en ieder zijn gelijk in herhaling koestert, nu Job zijn tanden stuk blijft bijten op de smart van het aangedane en onbegrepen onrecht; nu Gods onbereikbaarheid is uitgezegd, zijn afwezigheid is bezegeld en de hoop op het antwoord is uitgevaagd, nu dan plots wordt alles anders, nu voegt de wind zich bij de storm, breekt de hel los aan het hemelgewelf, nu weerklinkt de toorn en wordt iedere ondermaanse preek schallend en gierend overdonderd:

³⁷⁴Job 37:24.

“Wie waagt het daar mijn bestel met woordenkraam te verdoezelen? Weer u als een man, want ik ga u vragen stellen, u geeft antwoord.”³⁷⁵

Hier spreekt God. En andermaal verschijnt het verwachte op volstrekt onverwachtse, discontinue wijze om een wig te slaan in de continuïteit van de menselijke herhaling die zich verstrikt in zelfrechtvaardiging. Wanneer ieder zich in het wachten verankerd heeft, breekt de Godsspraak door. Onverwachts, want Gods stem antwoordt niet op de door Job gestelde vragen. God zelf stelt daarentegen ongevraagd de vragen. Zijn spreken geschiedt evenmin in de taal der mensen, want in storm en wind spreekt hij zijn sterveling toe. Evenmin erkent God de argumenten waarmee Job Hem eertijds van zijn onschuld trachtte te overtuigen. Niet een enkele maal verdedigt Hij zich, niet een enkele keer neemt Hij de rol van beklagde aan, niet een enkele keer participeert hij aan het debat waar Hij uit gegooid werd. Nee, Hij nivelleert alle zorgvuldig uitgezochte retoriek die eerder over de vlakke te horen was tot betekenisloze “woordenkraam”.

Het meest stuitende van het verongelijkende goddelijke antwoord is echter nog de miskenning van Job zelf. Hij had in zijn verbond met zijn stervelingen de betrokken Enkeling steeds bij naam gekend: “Adam, waar ben je?”, “Abraham!”, “Waar is Sara?” Steeds had Hij zijn Enkelingen bij naam tot de orde geroepen, steeds had Hij bij de aanroep de inclusie in het verbond bevestigd. Maar hier bleef Jobs naam ongezegd, hier kreeg Job het grootste ongelijk denkbaar in zijn stervelingen bestaan. Net toen Job dacht alles te hebben verloren en zich in volle vertwijfeling vastklampte aan de onverzettelijkheid van zijn lijdende zelf, ontnam God hem zijn laatste houvast: zijn naam. God roept Job geenszins terug in het verbond zoals de andere lotgevalen aan de lijve ondervonden. In deze beproeving onttrekt God zichzelf aan het verbond. Zijn stormvloed aan vragen stoot Job in een ademzucht van zijn eigengereide troon, want God, Hij die met zoveel brio aangeklaagd werd, kent hem niet. God herkent zijn bondgenoot niet langer. Hij erkent degene die hem toesprak, die hem aanklaagde, zijn gelijk met bewijs en excuses voor iedereen bevestigd verwachtte te zien, niet in de hoedanigheid van Job.

Ontdek het in Gods vragende woorden: “Wie waagt het daar, mijn bestel met woordenkraam te verdoezelen?” Het “waar ben je” wordt uitgesteld en de aanspreking blijft achterwege. Hij vraagt naar een onbepaald “wie” dat geen andere identiteit kent dan de uitkramer van bezoedelende nonsens. God spreekt tot de mens die in de diepste diepten tot een niemand is geworden, die in het alomvattende verlies zich aan zichzelf vergaloppeerd heeft en zich zelfbedrieglijk beroept op een macht die hij niet in zijn lege handen heeft. Het onverwachtse dient zich aan in de overtreffende trap: hij die verwachtte bij de hoogste macht God zijn recht op te

³⁷⁵ Job 38:2.

eisen, zijn bewezen diensten te laten verzilveren en zijn vrienden het nakijken te geven, hij werd in het grootste ongelijk gesteld: hij werd niet langer (h)erkend.

In de aanklacht had hij onverhoeds zijn onschuld uitgeschreeuwd en zich zo in tragische ironie schuldig gemaakt. Waar Job dacht niet meer te kunnen verliezen en zijn recht offerde op de totale terugwinst, raakte hij in zijn zelf verschuldigde aanklacht thans zijn gekoesterde naam kwijt. Maar God talmt niet in zijn toorn en gunt zijn toehoorder geen overpeinzingen. Terstond vraagt Hij aan Job zich te weren, antwoord te geven, zichzelf te rechtvaardigen, nu Hij als Beklaagde in vol ornaat aanwezig is.

Waar was u toen ik de aarde begon te bouwen? Spreek op zoveel u weet. [...] Wie? [...] Waarop? [...] Waar was u [...]?”³⁷⁶

Gods kruisverhoor voedt Jobs perplexiteit zonder weerga. Elk vragen naar zichzelf, naar zijn kennis, naar zijn situering ten opzichte van zijn Ondervrager, scherpt het besef van de ultieme onwetendheid aan waarin hij, zelfloos en tot Niets gemaakt, dwaalt. In het aanschijn van de eeuwigheid, in de aanwezigheid van de Waarheid, de ultieme Waarheidsmaker, moet hij ten langen leste inzien niets te weten, geen uitspraak te kunnen doen over recht en onrecht, schuld en onschuld. Het weten kent hij niet, het inzicht bereikt hij niet.

JOB KRABBELT TERUG

Daar wordt Job zich bewust van zijn positie. Voor het eerst beseft hij de uitwassen van zijn val. Nog steeds ligt hij naakt, moegestreden van het klagen, waarna overrompeld door Gods toorn, op de grond. In zijn aanklacht hoort hij nu zijn eigen dwalen, betrapt hij zich op zijn eertijdse schijnweten waarmee hij grip probeerde te krijgen op de radeloosheid die hem in zijn voortschrijdend verlies geteisterd had. In zijn weerloosheid ten opzichte van de stem van de Allerhoogste, onderkent hij de lapsus die hem ten val bracht en hem naamloos maakte. Hier vindt de ommekeer plaats: Job kijkt zijn ongelijk in de ogen. Niet God, noch zijn vrienden, maar Job snoert zichzelf de mond. Hij spreekt niet langer, brengt geen apologie ter berde. Zijn reactie beslaat daarentegen een handeling. Voor het eerst in het Bijbelverhaal handelt Job naar zijn beperkte vermogen. Hij onttrekt zich aan de lapsus, “krabbelt terug,”³⁷⁷ slaat zijn hand tegen zijn mond³⁷⁸ en geeft, in deze reactieve act van het onverhoeds besef van zijn uitschuiven, zijn ongelijk niet alleen aan God, maar in de eerste plaats aan zichzelf toe.

³⁷⁶ Job 38:1-41.

³⁷⁷ Job 40:4.

³⁷⁸ *Ibid.*

Want wat is ergernis? Ergernis is ongelukkige bewondering. Ze is daarom verwant met afgunst, maar ze is een afgunst die zich tegen de afgunstige zelf keert, een afgunst die, in nog striktere zin, zich allermeest tegen zichzelf keert. De enghartigheid van de natuurlijke mens kan zichzelf het buitengewone dat God hem heeft toebedacht, niet gunnen. Dus ergert hij zich.³⁷⁹

Was dit dan de te lezen les? Was hiermee de toegangskaart naar het paradijs en de eeuwige glorie getekend, had deze assumptie van schuldbesef de hemel in beroering gebracht? Zou Job nu alles terug krijgen? Nee, deze stap had de Enkeling overgeslagen. God doet nergens de belofte van een teruggave, hij strekt zijn hand niet uit naar de lijdende Job die in zijn ongelijk zichzelf het recht op zijn weerwoord ontnam. Sterker nog, het verhoor is niet ten einde. Gods stormt verder, zet razend een tweede antwoord in, waarbij hij ditmaal niet zozeer op Jobs onwetendheid focust – die hem eerder het recht tot spreken ontnam – maar nu veeleer zijn onvermogen in het licht stelt – dat hem het recht op terugkrabbelen ontnemt. En opnieuw roept Job zijn ongelijk uit:

Inderdaad, U kunt alles [...] En ik maar spreken zonder iets te weten, over wondere dingen die ik niet begreep, en dan nog in de trant van: luister, ik zal spreken, ik stel vragen, probeer eens te antwoorden: [...] Alles herroep ik, over alles heb ik spijt, zittend in stof en as.³⁸⁰

Job herroept zijn lapsus andermaal, weet zich gegrond in het niets en onderkent het gebrek aan vertrouwen dat zijn aanklacht had aangevuurd. Vanuit dit lichaam had hij God gezien, maar het verzworen lijf was thans getransformeerd van toonbeeld van onrecht naar het gedenkteken van de boetedoening. Job spreekt niet langer over het lijden aan zijn verlies, hij maalt niet langer om de teruggave, want zittend in stof en as, herleid tot niemand, heeft hij ook alle hoop en verwachting van zich afgelegd. Het herroepen van alle weten, alle uitspraken, alle daden maakt de ontduubeling compleet: Hij verenfelt, wordt zichzelf transparant, nu hij naakt, tot niets herleid, niets meer te overroepen, niets meer te verbergen heeft. In stof en as wordt hij doorzichtig, in het licht van Gods aanwezigheid wordt hij, in zijn ongelijk ten overstaan van God, uiteindelijk aan zichzelf gelijk. In deze transparantie breekt de doorn uit het vlees en legt Job de onverzettelijkheid waarmee hij zijn lijdende zelf bij elkaar hield van zich af. Zijn wezen is met de aanvaarding van het alomvattende zelfverlies bevrijdend genoeg tot restloze ontvankelijkheid geworden. Maar tot dusver gaf God hem niks terug, behalve de bewustwording van zijn nietige geringheid, absolute onwetendheid en onvermogen.

³⁷⁹ *De ziekte tot de dood*, p.102. (SKS XI, SD,199)

³⁸⁰ Job 42:2-6.

Ontvankelijk was Job, maar gered was hij nog niet. Tot niets herleid te zijn was geen magische krachttoer die heimelijk de ultieme genade met zich meebracht. Zijn rechtvaardigende tendens, het vastklampen aan zijn eigengereide overtuigingsbestel mocht dan een halt zijn toegeroepen, uit Jobs laatste woorden klonk nog geen vertrouwen. Waar zou hij het gehaald hebben? Ontdaan door zijn eigen falen, beseffend dat hij zijn onmacht onrechtmatig tot kracht verheven had, kon hij nergens op terugvallen. Alle overgave, de transparantie van zijn wezen, de afwezige ergernis was te danken aan het niets. Van het niets ging het uit, naar het niets keerde het terug, maar de kracht van het enkel positief te definiëren vertrouwen in het Godsverbond, dat net ontkend werd, kon de machteloze niet aan zichzelf ontlenen.

En toch, Job kreeg alles terug, Job werd opnieuw Gods dienaar. Moest God zelf het hem te beurt doen vallen? Stel nu dat God hem op dit moment alles teruggaf: zijn zonen en dochters, zijn landerijen, zijn gezondheid, zijn zelf, en dat dan met dit alles Jobs vertrouwen in het verbond herbestendigd werd. Zou deze *deus ex machina* de arme sterveling dan niet terstond opnieuw de weg naar het mogelijke zelfbedrog wijzen? Zou het vertrouwen dan niet teren op het ‘do ut des’ en zo net dezelfde bedrieglijke wetten volgen als die waarvoor Job zonet nog afgestraft werd? Eerst zou zijn zelf gerehabiliteerd worden, eerst zou hij het Godsverbond bevestigd zien, dan pas zou hij erop vertrouwen en aan de hand van zelfgezochte tekenen zou de trouw aan het verbond opnieuw en opnieuw getoetst worden. Het vertrouwen zou bij gevolg geen vertrouwen zijn, maar een uiterlijk toeval. Het zou in onrust keer op keer hernieuwd moeten worden en met rechtvaardigende woorden in stand worden gehouden.

DE WEDEROPSTANDING

Hier treft de genadeleer al eeuwenlang zijn koppen brekende patstelling. De sterveling kan zichzelf immers niet uit de onrust het vertrouwen in redden, zoals geen baron zich uit een moeras trekken kan. Evenmin werpt de willekeurige redding van buitenaf – de toe-vallende genade die de ziel komt binnenvallen – een inspirerend licht op de menselijke existentie. Maar hoe raakt de mens dan zijn onrust kwijt? Hoe kreeg Job alles terug? Hoe kon de Christus alsnog verrijzen en als lichtend voorbeeld de mensheid in de bevrijding voorgaan? Waar lag dan de sleutel die dit onderzoek een uitweg uit de rusteloze vertwijfeling zou bieden? Hoe konden de Enkelingen aan het zelfbedrog ontsnappen? Was de enige weg naar genade die van de absurditeit, de sprong uit de vertwijfeling, in gang gezet door het “geloof krachtens het absurde” dat de Enkeling steeds in onbegrip had aangeprezen? Was het dan onder geen beding mogelijk de beweging en de richting van de sprong nauwkeurig uit te tekenen, opdat de mensenkinderen op z’n minst een stafkaart zouden verwerven waarop de dynamiek van de bevrijding zou af te lezen zijn?

Aan één voorwaarde was alvast voldaan: Wilde Job de vertrouwenssprong kunnen wagen, wilde Jezus het vermogen hebben op te stijgen naar een hervonden Vader in de hemel, dan hadden zij vooreerst de grond nodig om zich tegen af te zetten. De val had hen geholpen de weg naar de bodem van hun verniete wezen te vinden. In de val waren zij ontdubbeld van hun opake dubbelhartigheid, in de val waren zij verenkelde en hadden zij zich ongelijk aan hun eerdere vermeende identiteit geweten. Hier waren zij zichzelf transparant geworden, want het Niets, waartoe hun wezen was verworpen, was doorlaatbaar. Ja, de formule voor de uitweg uit de vertwijfeling die de Enkeling in *De ziekte tot de dood* had voorgesteld, was inmiddels deels vervuld: deze lotgevallen hadden zichzelf doorzichtig kunnen gronden. Was het in de macht die hen gesteld had? Zij wisten niet langer welke macht hen stelde. Zij grondde zich alvast in het Niets en in het Niets werd hun absolute onmacht zichtbaar. Maar het andere deel van de formule: niet vertwijfeld zichzelf te willen zijn? Daartoe kwamen zij vooralsnog niet uit zichzelf.

DE METANOIA

Alles was gezegd, het slotwoord was gesproken, het verhaal had zijn eindpunt gevonden, het scenario was afgewikkeld en de hoofdpersonages waren aan hun laatste zinnen toe. Christus had zijn ongeloof uitgeschreeuwd en daarbij de lapsus in zijn eigen oren horen schallen, Job had zich in spijt aan zijn ongelijk overgegeven. Wie had nog op een verder woord gehoopt, wie had dan nog naar de teruggave verlangd, de redding uit het lijden? En toch was daar opnieuw het onverwachte. Uit het niets rees er een vervolg dat garant stond voor de totale ommekeer. Daar, aan het einde van de geschriften, las men plots alsnog een epiloog.

Onhoorbaar voor de gevallen verongelijkten was God blijven spreken. Nee, Hij sprak niet tot de verongelijkten, Hij sprak niet tot zijn aanklagers. Hij sprak tot diegenen die vlak naast hen hadden gestaan. Hij richtte zich tot hen die Hij als dwaas en zondig beschouwde, gaf hen een opdracht en trok zich daarop terstond in afwezigheid terug.

Het schouwspel gaat dus verder. Geen mens kon echter voorzien wat hier gebeuren zou. Volg het onverwachte merkwaardige tafereel dat zich op de Oudtestamentische vlakten voltrekt. Daar komen Elifaz, de Temaniet, Bildad uit Suach en Sofar, de Naämiet³⁸¹ aandraven met zeven stieren en zeven jonge rammen.³⁸² Zij die Job voorheen terecht hadden gewezen, hem de mond hadden gesnoerd en zich van hem afkeerden, lopen nu met hebben en houden op de niets bezittende man toe. Verwacht u dat zij hem alles terug geven zullen, dat zij hun bezit broederlijk

³⁸¹ Job 2:11-13.

³⁸² Job 42:7-17.

delen zullen en het onvervangbare toch met troostprijzen op zullen vangen? Hoed u dan voor de verwachting, want zij geven hem niks. Nee, prompt gaan zij aan het slachten en brengen daar een brandoffer. Bent u ontroerd door zoveel sympathie en altruïsme en medelijden, dat deze vrienden bereid zijn Gods gratie ten overstaan van Job af te smeken? Hoed u dan voor de verwachting, want zij stoken het offer niet voor Job op, zij branden het, zo zeggen de schriften, voor zichzelf. Bent u dan misnoegd, ontdaan door deze daad? Verbeeldt u zich de ontstentenis op Jobs gelaat door zoveel leedvermaak, of was het veeleer waanzin, dan wel de voorbode van zijn verdiende tantaluskwelling? Hoed u voor uw verwachting, want hier spreekt de anticiperende rede niet, hier heeft de reflectie geen voet aan wal. Hoor, ze spreken hem aan. Niet God spreekt hem aan, maar zijn afvallig geworden vrienden praten met hem. Verwacht u nu een woord van spijt, een goedmoedig woord van troost misschien? Hoed u dan voor de verwachting. Ootmoedig naderen zij en waarachtig, zij noemen deze nieteling bij de naam die net ervoor nog openlijk en manifest ontkracht werd: zij noemen hem Job, Gods dienaar. En het ondenkbare geschiedt: In alle nederigheid vragen uitgerekend zij, die vrienden die zelf niks ontnomen was, aan de tot niets geworden Enkeling die naam noch geloof, noch het minste vertrouwen bezit, om voor hen te bidden.³⁸³

Volg nu, parallel aan deze scene, het epilogische moment dat zich bij wijze van nawoord op de kruisigingsberg Golgotha afspeelt. Geen evangelist had de opeenvolgende gang van zaken met elkaar kunnen verzoenen en daarom hetzij uitsluitend het ene deel verhaald, hetzij uitsluitend het vervolg op schrift gesteld. Maar de schrijfster zou de brokken lijmen, de Evangelies bij elkaar leggen en gestand doen aan de verschillende versies. Zij liet de zeven kruiswoorden waarmee Johannes het leven van de Christus vrijelijk in dichterlijke schoonheid wilde doen eindigen voor wat ze waren, maar haastte zich naar Matteüs en Marcus³⁸⁴, die niet verder hadden geluisterd dan de ontwrichtende schreeuw en met het tempelzeil de onverzoenbare epiloog van het verhaal lieten afscheuren. Ook greep zij naar Lucas,³⁸⁵ die op zijn beurt Christus niet van zijn voetstuk had willen zien vallen, de ultieme tragiek achterwege probeerde te laten en aldus de uitroep van Godverlatenheid niet in zijn neerslag van het lijdensverhaal liet vinden. Zij maakte het onverzoenbare één en daar verscheen het onverwachtse. Hoed u voor de verwachting, want in het aanschijn van zijn dood werd alles anders.

De naakte man aan het kruis was zijn naam verloren. Niet langer was hij de Godmens, niet langer de Koning van de Joden, niet langer de Messias. De uitgeschreeuwde lapsus had de doorns uit zijn lijf gerukt en de hardnekkige vereenzelviging met het lijden als onwaarachtig ontmaskerd.

³⁸³ Job 42:7-10.

³⁸⁴ Mt. 27:46, Mc. 15:34.

³⁸⁵ Lc. 23:34-46.

Verloren was zijn leven geweest; in geringheid was hij geboren, in nietigheid zou hij heengaan. Maar de Godverlatenheid ten spijt, alleen sterven zou hij niet. Zijn naasten hingen aan weerzijden van het kruis waarop hij zijn laatste woorden had gesproken. Daar klinkt aan zijn linkerkant de stem van een ter dood veroordeelde die, ironisch genoeg spottend de vraag nagalmt van het volk beneden, dat hemzelf aan de schandpaal had genageld : “Ben jij de Messias? Red dan jezelf en ons erbij!”³⁸⁶

De man aan het kruis bleef het antwoord schuldig. De Messias was hij niet, niet voor zichzelf, niet voor zijn omgevende lotgenoten. En redden kon hij niet, niet zichzelf, niet de anderen, want het vertrouwen was hem vreemd, de machteloosheid hem te veel. De nieteling, de ontledigde, zweeg en de hypothetische wijs van de vraag die de waarheidstoets der mensen zijn moest, kende geen gevolg. Maar dan plots verbrak iemand de stilte. Nee, de verwachting werd niet ingelost: de hemel brak niet open, geen reddend: “dit is mijn geliefde zoon, in wie Ik vreugde vind,”³⁸⁷ viel te horen in de stormwind. Evenmin kwam Pontius Pilatus terug op het volksbesluit, geen apostel snelde hem te hulp. Het onverwachtse klonk vanaf het kruis naast hem. Het was de naburige misdadiger die de laatste spreker in zijn doodsuur terechtwees, terwijl hij zichzelf verootmoedigde. Niet alleen zijn buur, maar ook zichzelf gaf hij het ongelijk. Hoor:

Heb jij zelfs geen ontzag voor God, nu jij ook deze straf ondergaat? In ons geval is dat terecht, want wij krijgen ons verdiende loon. Maar Hij heeft niets verkeerd gedaan.³⁸⁸

Deze man had niets te winnen, geen overtuiging kon hem nog het gelijk teruggeven, geen mens kon hem nog redden. En toch, hij wachtte de woorden van zijn toehoorder niet af, maar richtte zich terstond tot de naamloze, vroeg niet wie hij was, maar noemde hem bij de verloren naam en sprak: “Jezus, vergeet mij niet wanneer U in uw koninkrijk komt.”³⁸⁹

Was de wending opgemerkt? Zou zij ieders blik ontgaan zijn? Zou het de wenkbrauwen doen fronsen, wanneer de schrijfster melden zou dat het besluit hier naderde, dat de uitweg gevonden was, de redding nabij?

‘Job, bid voor ons’ ‘Jezus, vergeet me niet wanneer U in uw koninkrijk komt’. Luttel, onooglijk en welhaast triviaal, maar dit waren de woorden, die de verandering in beweging hadden gezet. Dit was het startschot waarmee de aanloop voor de sprong ingezet kon worden, de aandrijfkraft waarmee het zelf teruggewonnen zou worden. Deze vraag om de ander te gedenken

³⁸⁶ Lc. 23:39.

³⁸⁷ Mc. 9:7.

³⁸⁸ Lc. 23:40-42.

³⁸⁹ Lc. 23:42.

bracht de ommekeer teweeg waardoor Jezus als Godszoon opsteeg naar zijn Vader in de hemel, waarmee Job vanuit een genezen lichaam opnieuw zijn herwonnen kinderen omarmde, zijn vruchtbare gronden bewerken zou en in blakende gezondheid meer terug zou krijgen dan hij ooit had gehad. Zie dan welke repercussie de verrassende vraag van de onverwachte ander in het spektakel teweeg bracht. Er stond toch geschreven:

En de Heer gaf Job al zijn bezittingen weer terug, omdat hij gebeden had voor zijn vrienden. Zelfs het dubbele van zijn vroegere bezit schonk Hij hem.³⁹⁰

En luister naar Jezus, die na andermans oproep hem te gedenken in zijn laatste levensadem zijn kracht hervond om zich in absolute overgave, nog harder schreeuwend dan tevoren, opnieuw bij God te voegen. Waarlijk, hier inaugureerde Hij zich onverwachts opnieuw tot Godszoon. Stond er dan niet:

Toen riep Jezus luidkeels: ‘Vader, in uw handen beveel ik mijn geest.’
Na deze woorden stierf Hij.³⁹¹

DE VERVULLING VAN DE KENOSIS

Hoe kon deze absurde wending inzichtelijk worden gemaakt? De schrijfster had de transformatie van de ontredderde naar geredde zo nauwgezet zij kon gevolgd en had de kloof tussen beide toestanden zo ver als mogelijk proberen te dichten. Zij had de dubbelhartige zien uitschuiven tot verenkelde, zij had aanschouwd hoe de Enkeling in de onontkoombare, gevreesde aanvaarding van zijn ongelijk tot transparante nieteling verwerd en had tenslotte na de onverwachte tussenkomst van andermans bevel de lijdzame verontwaardigde weer zien recht veren, zijn redding tegemoet. Te moeten vallen, vervolgens terug te krabbelen, voor de sprong te wagen viel, teneinde zich te kunnen gronden alvorens zich af te zetten, daar viel onder de leuze “reculer pour mieux sauter” nog een behapbare theorie van te maken. Maar dan haar lezer te doen verstaan hoe de plotse, toevallende interventie van een onvermogende ander de katalysator was voor de bevrijding uit de vertwijfeling en de verwerving van een nieuw lichtend zelf?

Kijk met de schrijfster mee in het hart van de enkeling Job. Sinds de berusting in het ongelijk was dat mogelijk geworden. In het Niets was hij immers doorzichtig geworden en liet hij zich door ieder zonder weerstand peilen. Sinds hij de kramp van zijn zelf in het alomvattende verlies had losgelaten en de strijdbijl der overtuigingskracht begraven had, ontstond een openheid in zijn wezen die geen toedekking, noch bescherming behoefde. Nee, hij is niet te verwarren met het spiegelende gelaat dat eerder slechts de transparantie nabootste, maar waarachter zich een reflecterend, opaak een ondoorlaatbaar spiegervlak schuil hield dat geen extern noch intern inzicht

³⁹⁰ Job 42:10-11.

³⁹¹ Lc. 23:46-47.

toeliet. In het nietszijn werden innerlijk en uiterlijk volkomen aan elkaar gelijk en werd de machteloosheid openbaar. Ja, in het nietszijn werd de getroffen pure ontvankelijkheid. Wel dan, stel de perplexiteit voor van deze niets wetende, niets wezende man, wanneer een ander zijn verlorenheid doorzien heeft, zijn nederlaag heeft aanschouwd, zijn onmacht in alle regionen bevestigd heeft gezien en, tegen beter weten in, los van het zoeken naar elke rechtvaardiging, los van iedere herhalingsdrift, alsnog beroep doet op het vertrouwen dat hij in iedere geleding ontbeert.

Betreed het enkelvoudig geworden hart van de ontledigde, verloren zoon die aan het kruis door iedereen verraden en bespot, alsook godsverlaten was. Zie in Hem niet langer het spiegelend gelaat, maar doorpriem zijn transparante blik. Voel mee met zijn verbazing wanneer uitgerekend de persoon die niet alleen het verst afstand van elke eerdere navolging, maar zich ook de dichtstbijzijnde ooggetuige van Christus' ongelijk en uiteindelijke onmacht wist, Hem met naam en toewijding om hulp vraagt.

Zie hoe Hij, met verstomming geslagen door de opgave die Hem gesteld wordt, in zijn machteloosheid openbreekt. Doortast hoe hij reageren wil:

Gij spreekt mij aan. Gij beveelt mij, die in mijn *vita ante acta* de mensen vooring in geloof, die man en macht aanmaande vertrouwen te hebben in de komst van de redding, maar nu in het uur van de waarheid moet bekennen met het geloof alles verloren te hebben; gij beveelt mij voor u te bidden. Ieder die me in mijn glorie navolgde, verliet mij tijdens mijn diepste nederlaag. Maar gij die mij hebt zien vallen, die in uw eigen verlorenheid nog steeds machtiger is dan ik nu ben, gij waagt het beproevingsloos en onbaatzuchtig uw onvoorwaardelijk vertrouwen in mij te stellen. Weerloos ben ik tegenover uw woorden, want enkel ontvankelijk kan ik zijn voor uw bevel. En zo geschiede uw wil. Gij legde uw vertrouwen in mijn lege wezen en vulde het op. Ik geef het u in herwonnen kracht terug en aanschouw thans mijn redding: Want ik was het niet waardig dat gij tot mij kwam, maar gij sprak, gij sprak tot mij en ik ben gezond geworden³⁹².

Lees daarop nu het neergeschreven vervolg dat in alle sereniteit op de bergtop te horen was: "Ik beloof u, vandaag nog zult gij bij Mij zijn in het paradijs."³⁹³

Deze zonderlinge interpersoonlijke dynamiek ontsnapte aan de valkuil die het zelfbedrog steeds voor zich uit had gezet. Binnen de kwetsbaarheid van de constellatie, de grenzen van de reflexieve duiding, werden met deze uitwisseling de krijtlijnen van een waarachtige subjectiviteit getekend. Deze ontmoeting vond immers niet plaats tussen een spiegelende verwachtede en een zich verhullende, gesloten, onbewogen beweging die zich als spiegelvlak voor de ander opwierp, teneinde bij gratie van intermediaire reflectie, het ogenblik herhalend, een illusoir zelf in stand te

³⁹² *Eigen citaat.* - Laatste regel: Vrij naar de uitspraak van de Centurio (Mt. 18:8)

³⁹³ Lc. 23:43.

houden. Viel dan de mogelijkheid van de reflectie weg, liet de herhaling van het ogenblik het afweten en barstte het spiegelvlak aan diggelen, dan sloeg de onrust, de wanhoop aan het versplinterde zelfbeeld toe, dan dreigde het zelfverlies, dan moest het spiegelvlak togedekt, de rechtvaardigende reflectie opnieuw aangezwengeld, de herhaling opgevoerd en het gelijk uit alle macht bevestigd. Maar verdween de aanwezigheid van de spiegelen constructie alsnog, dan restte slechts ongeloof en trouweloosheid. Deze ontmoeting was daarentegen radicaal anders. Zij kende een onverwachts *initium* dat gerezen was uit de brokstukken van het voorgaande. Dit treffen behoefde geen spiegeling, geen spiegelvlak, geen nagebootste transparantie die het ogenblik als eeuwigheid diende te geven. Het droeg de transparantie reeds in zich, herbergde de eeuwigheid en waarborgde de continuïteit die niet in stand gehouden moest worden, maar zichzelf voortzette. Dit woord en weerwoord hoefde geen zelf hoog te houden, noch te vrijwaren, want het vond plaats te midden van de diepste zelfverlorenheid. Het had geen overtuiging hard te maken, geen medestander van het eigen gelijk te overtuigen, geen vermoeden te sussen, want elke uitgesproken overtuiging was net voorheen reeds ontkracht geweest. Hier vond een ontmoeting plaats waarbij een noodlijdend verloren zelf met zijn uitgesproken hulpbehoevend appel aan de zelfloze lotgenoot, tegen alle menselijke verwachting in, niet zichzelf maar de ander uit zijn onmacht redde.

DE TRANSFORMATIE IN HET ONGELIJK: VAN ZWAKHEID TOT KRACHT

Deze man ontbeerde de kracht zichzelf nog langer te kunnen vasthouden. Erkennend zelf het vertrouwen te ontberen, erkennend tegenover iedere andere in het ongelijk te staan en daarmee tegenover iedere andere de geringste te zijn, volbrengt hij uit eigen macht twee zaken. Enerzijds vermag hij het zijn collega misdadiger terecht te wijzen. In de uitspraak: “Wij verdienen onze straf,” betreft hij zichzelf immers in het ongelijk dat hij de ander geeft. Zo wordt zijn spreken niet een veroordeling vanuit een zelf rechtvaardigende superioriteit, maar tot een terechtwijzing waarmee hij met de honende ander ook zichzelf treft. Anderzijds ontsnapt zijn onverwachtse toespreken van Jezus aan de grip waarmee de vertwijfeling het zelf vasthoudt. In de aanvaarding zelf de kracht hiertoe te missen, legt deze man zijn onvermogen zelf integraal in de handen van Jezus. Hij geeft zijn zelf uit handen; niet in de wens het kwijt te geraken, evenmin met het verlangen in dit ogenblik zijn gekoesterde zelfbeeld te kunnen herbevestigen. Hij levert zijn zelf uit, hij geeft zichzelf in transparantie en vraagt de ander, die hij ondanks diens onmacht, nog altijd hoger acht, zijn zelf voor hem in bewaring te nemen.

Deze man vergrijpt zich niet aan de herhaling; hij zegt niet Jezus te zullen gedenken, evenmin zelf het ogenblik te zullen herinneren. Nee, met zijn zelf geeft hij ook de herhaling uit handen. Zie, hij verlegt zijn wens herdacht te worden naar een nog niet present later, dat vooralsnog

geen heden is en bovenal: waar hijzelf niet bij aanwezig zal zijn. “Vergeet mij niet, wanneer U in uw koninkrijk binnengaat.” Zijn zelf zal worden herdacht in zijn eigen afwezigheid, in een toekomst, waarvan hij veronderstelt zelf geen getuige te zijn. Aldus wordt de herhaling van het ogenblik ontheven van haar gesloten rechtvaardigend en inert karakter. Hij laat haar buiten zichzelf om, in haar alteriteit voortbestaan.

Aanschouw de dynamiek die zich voltrekt: door de herhaling - de herbevestigende gedachtenis - bij de ander te leggen, haar met het zelf uit handen te geven en in een nog niet aangebroken onbestemde tijd te leggen, krijgt het moment een continuïteit die niet krampachtig in stand moet worden gehouden. In de referentie naar een nog toekomend later, wordt de illusoire greep van het ogenblik losgelaten, ontheven van haar determinerende waarheidstoets en krijgt het moment een eigenstandigheid die geen observator meer behoeft. “Gedenk mij wanneer U in uw koninkrijk komt” is een onvoorwaardelijke wijs. Het is geen vraag die geaffirmeerd of ontkend kan worden, geen vraag waarbij de vraagsteller zolang in zijn aanwezigheid moet volharden om het antwoord af te wachten. Nee, deze opdracht laat de ogenblikkelijke hang naar aanwezigheid los, refereert naar het tijdloze en verheft zich in het alteritaire bevel tot eeuwigheid: een tijdloze bestending die zich, los van elke herhalende act, los van de aanwezigheid van de opdrachtgever, in eigenstandigheid door blijft zetten.

Wat voor de bevelende de manifeste uiting is van de diepste onmacht, wordt in de overgave van spreker naar toehoorder ontvangen als uiting van de meest onvoorwaardelijke vorm van vertrouwen. Er vindt in de overdracht van de opdracht een transformatie plaats: de absolute machteloosheid van de gekruisigde misdadiger blaast Jezus onverwachts nieuwe levenskracht in. Het is de levensadem van het onvoorwaardelijke vertrouwen dat thans onbedwongen op de ontledigde inwerkt. De opdracht transformeert tot blijk van vertrouwen in de blik van Christus. Zie, het eerder ingestelde spiegelmechanisme, waarbij de Godmens als reflector fungeerde, is in de Godverlatenheid opgeheven. En bij gratie van deze ontmaskering werd ook Jezus in het Nietszijn tot pure ontvankelijkheid. Aldus kaatst de geprojecteerde verwachting niet langer naar de projecterende terug ter zelfrechtvaardiging. Nee, het onverwachtse voltrekt zich: het geprojecteerde vertrouwen laat zich niet langer mediëren, reflecteren noch contempleren. Het ontdebeldde transparante wezen dat vooralsnog leegte is, absorbeert nu *onmiddellijk* en ontegenzeggelijk het vertrouwen dat vanuit de ander op hem toekomt. Zo wordt de ontledigde opnieuw, maar ditmaal ongedifferentieerd, gevuld met het eensluidende vertrouwen dat niet om een bewijs vraagt, noch om een aanwezigheid, evenmin iets van het huidige ogenblik verlangt – een vertrouwen dat überhaupt niets verwacht. Vlak na zijn kenotische val vervult Hij zich met het ingegeven vertrouwen dat Hij tijdens zijn dubbelhartige zending nooit heeft kunnen verwerven.

De uitstaande ontvankelijkheid vindt de opdracht, trekt haar aan als vertrouwen, bekleedt zich met haar overgave en wordt zo van het niets tot het vertrouwen zelf. Geen volgeling zou Hij nog aanmanen tot geloof, geen teken aan de hemel verwachtte Hij nog, geen mirakel had hij nodig, geen bevrijdende hand van God om hem uit de 70 000 *vadem* ongeloof te trekken waarin hij eertijds gezonken was. Het vertrouwen dat vanuit andermans onbeholpenheid tot Hem sprak, beriep zich op Hem en werd het zijne.

In deze transformatie van de uiting van onmacht naar de ontvangst van het vertrouwen was geen sprake van een onvermijdelijk misverstand tussen mensen die elkaar naar eigen goeddunken wilden verstaan. De twee nietelingen waren immers verbonden in het besef van hun ongelijk, maalden er niet langer om mis begrepen te worden, ze hielden hun woorden niet vast in het ogenblik van het heden waarin de spreker controle eiste op de interpretatie van zijn boodschap. Hier klonk de stem van de overgave die de toehorende het recht op verstaan gunde en aldus in vertrouwen het vertrouwen zegevierende liet.

Net zoals Job in het gebed voor zijn vrienden zelf herrijst uit zijn as, zo redt Jezus zich van het kruis der Godverlatenheid in de zelfgave van de arme zondaar. Voor de eerste maal *weerkaatst* Hij het vertrouwen niet; Hij *geeft* het vanuit zijn vervulde wezen. En zie, in de gave van de nagedachtenis, wordt Hij tot wie Hij altijd zijn moest: onverwachts stijgt Hij op tot de Verwachte:

Hoor het hem dan zeggen: “Ik beloof je, *vandaag* nog *zul* je bij Mij zijn in het paradijs.”³⁹⁴ Hij vertrouwt, het wezen van Vertrouwen vertrouwt en antwoordt: niet met een onmiddellijke toetsbare inwilliging van het bevel, maar met een belofte; niet met de belofte van de nagedachtenis, maar met de belofte van de nakende aanwezigheid in het Rijk Gods; niet in een onbepaalde toekomst, evenmin in het heden, maar in de toekomende tijd die hij op de aanwezige dag van *vandaag* plaats laat vinden. Hij belooft de aanwezigheid in het vooralsnog afwezige, dat tegelijkertijd al is begonnen, geherbergd in het ‘nu’-moment van het *vandaag*. Hij belooft in die tijd, in dat Rijk, dat er tegelijkertijd al is en evenzeer nog niet is, een weerzien met hemzelf. Christus integreert zichzelf in het gewonnen vertrouwen en maakt zo onvoorzien die zending waar die zich heel zijn leven lang voor Hem als contradictorische onmogelijkheid was voorgekomen: Hij registreert zichzelf in de al aanwezige, nog toekomende tijd en werd zo eenduidig als diegene die Hij in zijn prediking niet had kunnen zijn: vanuit het vertrouwen dat Hij thans was, bestendigde Hij en herkende Hij zich als de reeds aanwezige Toekomende; als de Verwachte, als de Messias. Gezegend door het ‘niets dan vertrouwen’ was hij niet langer een anachronisme in de tijd – als toekomende die plots de eigen tijd kwam binnenvallen. Bevrijd uit de paradox, *was* Hij niet meer en niet minder dan het vertrouwen in zijn eigen komst.

³⁹⁴ *Eigen cursivering.*

Nu dan eerst affirmeert het gewonnen Vertrouwen zijn afstand tot het ongeloof dat weerklonk uit de uitgeschreeuwde Godverlatenheid. In zijn wezensact van overgave vindt de vertrouwende Messias de verloren band met zijn God terug. Daar wordt het Vertrouwen tot diegene die Hij nooit eerder doorzichtig had kunnen zijn. Daar voltrekt zich de ultieme overlevering. Net voor zijn uur geslagen heeft, wordt Hij uiteindelijk tot werkelijke, ondubbelzinnige Godszoon in de zelfgave. En hier waagt Hij de sprong, hier stijgt Hij op en roept Hij, even hard als Hij voorheen God van Hem had weg geschreeuwd, zichzelf nu bij zijn Vader met de woorden van zelfgave, die onverhoeds het bevel van de amechtige zondaar navolgden: “Vader, *in uw handen beveel ik mijn geest.*” “Na deze woorden stierf Hij.”³⁹⁵

DE EPILOOG

Alles is volbracht. Het was een mens vergund geweest te kunnen sterven. De meest wonderbaarlijke genezing had plaatsgevonden: de doorn van de vertwijfeling was aan het hart ontruikt. De ziekte tot de dood had niet het laatste woord gehad. Het zelf was dan toch niet in angst en onrust verbrijzeld. Waarachtig, met de slagzin waarmee Hij bij leven en welzijn steeds zijn leerlingen had toegesproken, kon Hij nu in zijn dood berusten: Zijn geloof had hem gered. In vertrouwen en doorzichtigheid, in de wil het zelf te behoeden, was het uit handen gegeven en zo had het zichzelf de eeuwigheid in geholpen.

Wat was de eeuwigheid anders dan de vooropgestelde tijdloosheid, die in het toekomstende steeds al aanwezig is bij gratie van het geloof dat vanuit de tijdelijkheid in haar gesteld wordt? De eeuwigheid behoefde geen toeschouwer die haar stelselmatig in stand hield. Zij was geen redmiddel voor de vertwijfelde die het sterven eindeloos wilde blijven uitstellen, voorgoed in de modus van de tijdelijkheid wenste te blijven, teneinde zijn zelf van de zelfopgave gevrijwaard te weten. Nee, ten langen laatste ergerde de tijd zich aan de eeuwigheid, wanhoopte hij aan haar, en wist hij zich verlaten, in het besef van diens eigen vergankelijkheid. Maar werd dan onverwachts vanuit de tijdelijkheid het niets van de vergankelijkheid door de rücksichtsloze zelfgave vervuld, dan herrees het bestaansrecht van de eeuwigheid als horizon. Want zij was en was nog niet, voort-durend aanwezig in afwezigheid, in transparantie vervuld van het vertrouwen, dat de tijd niet nodig had om op zoek te gaan naar een rechtvaardigende toetssteen. Zij werd niet herhaald als een ogenblik dat zich telkens weer voeden moest aan de onrust van de reflectie. Zij kende de continuïteit van de doorzichtigheid die in de zelfgave blijvend verondersteld werd.

³⁹⁵ Lc. 23:46-47.

Met de zelfgave was de tijdelijkheid overwonnen en het verloren, ongekende paradijs als een toekomend later vertrouwensvol heringesteld. Ja, ook daar trad opnieuw het onverwachte in de analyse aan. De hele constructie van de redding was immers niet opgetrokken uit een verwachte spiegeling, maar buiten iedere anticipatie om, werd thans duidelijk hoe de dynamiek van de verrijzenis zich openbaarde als de frappante inversie van de zondeval:

Want:

Vanuit het vertrouwen viel de eerste mens eertijds in de confrontatie met het niets het ongeloof tegemoet. Hij dekte zichzelf toe in de aanschijn van de kenotische God, die zich voor de mens ontledigd had. Hij verdubbelde immers in de onbeslistheid en verkrampde in de reflectie die hem de illusie van een zelf moest geven. Want met het stellen van het verbod viel de mens, toen hij in trots gehoor gaf aan de lokroep van de belovende ander, die het wantrouwen in hem wakker maakte. Hij nam en at. Hij viel de tijdelijkheid in. En de onschuld werd een gevangen zondaar.

En:

Vanuit het ongeloof sprong de mens in de confrontatie met het niets het vertrouwen tegemoet. Naakt werd Hij, Hij ontledigde zich, tegenover God. Hij verenkelde immers in het onomstotelijke besef van zijn nietigheid en liet aldus de reflectie los die hem in het zelfbedrog had vastgehouden. Want met het stellen van het gebod herrees de mens, toen hij in deemoed gehoor gaf aan de aanroep van de bevelende ander die het vertrouwen in hem legde. Hij gaf en had dorst. Hij sprong de eeuwigheid in. En de zondaar werd tot bevrijde onschuld.

Maar net zoals de zondeval geen dwingende verklaring kende, geen noodzakelijk motief de mens had doen uitschuiven, de lokroep louter door hem als dwingend onthaald was en hij zich ten gronde door eigen kracht ten val had gebracht; zo kon ook het besef van het ongelijk niet worden afgedwongen, diende het uit de zelfbedrogene zelf voort te komen en was hij het zelf die het tot hem gerichte woord als vertrouwen diende te ontvangen.

De overgangen voltrokken zich niet bij gratie van de eigengereide actie, evenmin vanuit de responsieve reactie, nog minder door de passiviteit die alles liet toe-vallen. Nee het kantelpunt, dat zich met de aanspreking initieerde, voltrok zich in het medium van de 'interactie', waar spreker en toehoorder beiden toe bijdroegen, maar waarop elk van hen de greep ontbeerde. In dit niemandsland van de 'interactie', dat door de reflectie 'misverstand' wordt genoemd en door de deemoed 'het ongelijk', werden noties van vrije wil, verantwoordelijkheid en noodzakelijkheid ontkracht. Eens de lokroep die de zondeval inluidde immers uitgesproken werd, eens het bevel dat het vertrouwen instelde, gegeven was, de spreker controle over het gezegde verloor en de boodschap de oren van de toehoorder bereikte, transformeerde respectievelijk de vrijheid naar noodwendigheid, de zwakheid naar herwonnen kracht.

Pas nu schaaft ook de verongelijkte enkeling Paulus zich bij de dwaasheid van het kruis en wordt daar in de interactie met de Verwachte de sleutel tot de redding gegeven, die hij vooralsnog niet heeft ontcijferd. Laat in zijn woorden deze epiloog haar besluitende samenhang vinden:

[I]k wil niet dat iemand méér aan mij toeschrijft dan wat hij van mij kan zien of horen [...] Mij is een doorn in het vlees gestoken, als een bode van de satan die mij moet afranselen, opdat ik niet verwaand word. Tot driemaal toe heb ik de Heer gesmeekt, dat die van mij zou weggaan. Maar hij antwoordde mij: Je hebt genoeg aan mijn genade. Kracht wordt juist in zwakheid volkomen.³⁹⁶

³⁹⁶ Kor. 12:6-9.

SLOT

Het doek viel over de scène, het publiek was verrukt, de bloemen werden aangedragen, de klaroen schalde over de tribunes, eenstemmig gonzend met het applaus: want waarachtig, het was een mens vergund geweest *niet-vertwijfeld* te kunnen sterven. Het graf was niet langer leeg. De formule die de Enkeling voor de opheffing van de vertwijfeling had uitgedacht was onverwachts tot leven gewekt, begrijpelijk geworden en aldus met glans vervuld:

waar het zich tot zichzelf verhoudt en zichzelf wil zijn, vindt het zelf op een doorzichtige wijze zijn grond in de macht die het stelde.³⁹⁷

Het onderzoek was gevoerd. Het zelfbedrog was aan de oppervlakte gekomen, doorwrocht en aan banden gelegd, de ontwaarde wanverhouding tot de ander en het zelf was rechtgetrokken, de wanhoop eerst naar hopeloosheid, vervolgens tot vertrouwen omgezet en de kracht uiteindelijk in zwakheid zichtbaar geworden. Want het was een mens vergund geweest niet-vertwijfeld te kunnen *sterven*.

Kom, roep dan nu ook de speelsters nog eenmaal ter tonele, laat ze in deze apotheose naar voren treden en hun plaats vinden. Daar zijn ze. Eén voor één komen ze op: Maria, Sara, Agnete, Antigone, de meisjes uit de Schaduwbeelden, Cordelia, de Quaedom. Onthaal ze warm, sluit ze in uw hart, want zij speelden de hoofdrol. Zie ze buigen, ze slaan de handen in elkaar, bedanken het publiek, maar wacht, dit was niet voorzien. Het stuk begint van voor af aan opnieuw en wordt ditmaal versneld opgevoerd.

Zie het gebeuren: ongevraagd scharen zij zich bijeen, verenigen zij zich tot koor en wagen zij zich aan een toegift. En daar luidt ze, de wijs die zij allen deelden, de *basso continuo* van dit gevoerde onderzoek, de toedracht van dit theaterstuk, daar weergalmt het klaaglied waarmee zij hun regisseur reeds bij de aanhef tot de orde riepen. De zaal verstomt en slechts unisono klinkt het nog: “Waarom, waarom hebt gij mij verlaten?” Met deze woorden vallen zij neer. Zij horen de nagalm van hun woorden, slaan de handen voor de mond en verliezen daar hun naam. Want in de nagalm van het ongelijk, ontvallen zij hun meervoudigheid en herkennen zij zich als diegene die tijdens de gehele aanklacht aldoor door hun mond had gesproken: de naamloze Enkelinge.

Nee, geen apologie klonk vanuit de coulissen, geen stem verhief zich boven hen uit. De Enkeling, de regisseur in dit theatrale schouwspel, de schepper van dit universum, de God van dit verbond, de afvallig geworden verleider in deze wanverhouding, hij hulde zich in zwijgzaamheid.

Met zijn stilzwijgen had hij de geliefde die haar stem opeiste, in woede tegen hem laten ontvlammen, haar recht op antwoord laten uitschreeuwen, haar eis op een weerwoord laten galmen,

³⁹⁷ *Ziekte tot de dood*, p. 27. (SKS XI, SD, 130)

haar smeken om verantwoording, haar hoop op haar gelijk laten verzuchten. Hij had haar laten schrijven, op zoek naar een antwoord, ernaar trachtend zichzelf terug te vinden. En zij had geërgerd om de uitsluiting uit het verbond, haar kans gegrepen, zij had zichzelf in het wachten presentisch gemaakt en zijn uitblijvende antwoord te baat genomen om voor zichzelf haar eigen gelijk uit te schrijven. Maar het onverwachtse was gebeurd. Haar eigen stem had zich tegen zichzelf gekeerd. Door de onrust in haar rechtvaardigende betogen, haar bespiegelende en weerspiegelende constructies, herhalingen en ogenblikken heen, had zij stilaan aan zichzelf moeten bekennen hoe zij zich in een illusoir verbond gereflecteerd had, hoe zij zichzelf in de bediening van haar spiegelbeeld versplinterd wist over de ander en zichzelf, en bij gratie van zijn aanwezigheid slechts zichzelf bij elkaar had willen houden. Zij had ingezien hoe haar verklaarde, onvoorwaardelijke liefde uiteindelijk zelfliefde was geweest, die er naar zocht zichzelf te blijven affirmeren. Zij had met het inzicht in haar zelfbedrog erkend dat zij in de aanklacht van haar geliefde, zijn afvalligheid – het verlies dat zij als geen ander vreesde en weigerde onder ogen te zien – over zichzelf had afgeroepen. Zij had haar lapsus vanuit zichzelf erkend en zo had zij eigenhandig haar zelf aan de ander, aan het verbond dat wanverhouding heette, onttrokken. Zo werd zij de Enkelinge, toevend in het niets, staande aan haar lege graf, erkennend dat zij alles verloren had. Daar werd zij, in de erkenning van haar verlorenheid, doorzichtig. Daar liet zij zich peilen. Zij werd transparant in haar enkelvoudigheid, die zich niet langer aan de ander spiegelde. Daar stond dan de Enkelinge.

Maar in haar doorzichtigheid, bemerkte het publiek thans dat zich achter haar aldoor iemand anders schuilgehouden had. Plots stond zij, die steeds uit de schijnwerpers gebleven was in het volle, ongemedieerde licht. Het was de schrijfster die nu gezien werd. Het was de schrijfster die zelf telkenmale aan het verhoor ontsnapt was, steeds weer alle zelfonderzoek van zich had afgeweerd; de schrijfster, die voorheen lezer was, die in eigen verborgenheid haar peilen op de verborgen auteur had gericht, omdat ze het in ergernis niet vermocht tot zijn literaire wereld door te dringen. Ze had het masker van zijn doofstomme personages opgezet, had het zich gepermitteerd door hun monden te spreken, teneinde voet aan wal te krijgen in het voor haar anders ontoegankelijke universum. Zij had zich vertwijfeld verdubbeld door in de Enkelinge haar bondgenote te vinden. Maar nu, nu de Enkelinge in haar transparantie haar ongelijk getroffen had, kende de schrijfster geen verweer meer.

Hier daagde het besef van haar eigen lapsus. Ze bladert terug naar het begin van dit laatste hoofdstuk en leest hoe zijzelf haar Enkelinge – de stem van haar schrijven – niet langer vond, hoe ze haar terugriep, hoe ze naar haar personages zocht, hoe zij allen afwezig leken. De schrijfster had haar Enkelinge tot de orde geroepen, zich aan de aanklacht vergrepen en zich verlaten geweten. In

haar om zichzelf bekommerde aanklacht had zij echter niet bemerkt hoe de Enkelinge verenigd was en al die tijd doorzichtig voor haar had gestaan.

Ja, toen de Enkelinge in haar ontduubeling pas echt haar naamloze naam waardig was, toen herkende de schrijfster haar niet, maar keek zij radeloos speurend naar haar bondgenote, door de transparant geworden Enkelinge heen. Maar nu de schrijfster in de vermeende afwezigheid zelf blootgesteld werd, doorzag zij hoe zij zich krampachtig achter haar personages verscholen had en zich zo schuldig had gemaakt aan hetzelfde kwaad dat zij de schrijver Kierkegaard had verweten. Door eigen toedoen had zij zichzelf in het ongelijk gesteld. En kijk, in de toegift van haar lapsus, werd ook de schrijfster transparant.

En zo vielen zij, de schrijfster met haar Enkelinge en alle dito personages, één na één, elkaar op de scène in doorzichtigheid tegemoet. Na zichzelf vele malen te hebben verdubbeld in het raamwerk van narratieven en valse verbonden, werden zij na de verenkelende val in het niets ook eenvoudig één. Want alleen het *niets* heft elke ongelijksoortigheid op.

Maar als op het toneel het doek valt, dan zijn degene die de koning speelde en degene die de bedelaar speelde, enzovoort, ieder afzonderlijk, ze zijn allemaal gelijk, allemaal hetzelfde: toneelspelers. En als in de dood het doek valt voor het toneel van de werkelijkheid (want als er gezegd wordt dat in het ogenblik van de dood het doek opgaat voor het toneel van de eeuwigheid, dan is dat een verwarrend spraakgebruik; de eeuwigheid is namelijk geen toneel, ze is waarheid), dan zijn ze ook allemaal eender, ze zijn mensen, en ze zijn allemaal wat ze wezenlijk waren, wat je, op grond van het verschil dat je zag, niet zag, ze zijn mensen.³⁹⁸

Maar wie zou deze nietelinge nu dan redden? Zou de Enkeling, tot wie dit alles gericht was plots tot leven gewekt worden om te vragen hem te gedenken, opdat de naamloze uiteindelijk verlost zou worden? De Godmens was toch ook na zijn dood terug gekomen om het laatste avondmaal nog eens over te doen³⁹⁹ en ditmaal zelf gelouterd en vanuit de transparantie te kunnen zeggen: “Neem en eet en drink hiervan gij allen en blijf dit doen om mij te gedenken.” En de volgelingen die in de herkenning van dit woord hun vertrouwen hervonden hadden, hadden zodoende alsnog de Emmaüsweg naar de bevrijding toegewezen gekregen. Wel dan, waar klonk het “Maria!” waarmee zij haar naam terug zou vinden, waar bleef de aanloop die haar tot de sprong moest brengen, waar bleef het vertrouwen dat haar lege zelf zou vullen?

Het was de coup van de verwachting die genadeloos haar opwachting maakte en alle hoop op redding al bij voorbaat teniet deed. Dit verhaal, dat zijn inzichtelijkheid aan de maatstaven van gelijklopende patronen en ontdekte verbanden moest ontleen, kon niet buiten zijn eigen grenzen denken. De onverwachte lapsus, de aan de aandacht ontglipte ‘slip of the pen’, kon zich hier zwart

³⁹⁸ *Wat de liefde doet*, p.100. (SKS IX, KG, 92)

³⁹⁹ Lc 24:11-35.

op wit en even onomstotelijk als een drukfout laten gelden.⁴⁰⁰ De onverwachtse aanspreking daarentegen, die op zijn minst haar initium aan gene zijde moest vinden, ontsproot aan een horizon die buiten dit bestek viel en die de schrijfster zelf niet kon opwekken. En aldus was het lot van haar gefrustreerde schrijven. In de vertwijfeling zou zij blijven en nooit zou zij het in de hoedanigheid van haar schrijven vermogen in de meest strikte en waarachtige zin van het woord ‘ik’ te zeggen. Zij, die ten dienste van de realiteit de ketens van de idealiteit wou openbreken, had zichzelf in de zich sluitende rangen van de verwachting vastgepraat.⁴⁰¹

De nietige schrijfster was van alle kracht verstoken. Zij kon geen kant meer op. Maar het publiek verwachtte een hoopvol einde. Het maalde niet om haar lot, nam geen genoegen met het sterven van een niet-vertwijfelde Godmens. Het had in zijn overhaaste gretigheid ook niet gezien hoe Hij symbool had gestaan voor elk van hen, voor elk zelf dat dubbelhartig ter wereld komt: oscillerend tussen eeuwigheid en tijdelijkheid, het oneindige en het eindige, de vrijheid en de noodzakelijkheid, het goddelijke en het menselijke. Het had er geen acht op geslagen dat het liefdesverhaal, dat het zo graag tot een goed einde had zien gebracht worden, de wanverhouding representeerde die in elk mens huisde; dat de Enkeling en de Enkelinge samen de twee harten van de dubbelhartige, menselijke conditie representeerden, die – overgeleverd aan haar onverzoenbare, innerlijke tegenstellingen – in zwakheid haar kracht vond, in de ondoorlaatbare spiegel haar transparante zelfbeeld en in de oneindige reflectie haar noodlot.

Het publiek verwachtte een afwikkeling, een laatste toegift, een beloning voor de empathie die het tot het einde had opgebracht. Maar de schrijfster is ten einde kracht en hoedt zich voor het ongelijk dat telkenmale in haar schrijven doordringt. Aldus doet ze in haar zwakte een beroep op uitgerekend diegene die ze reeds bij haar aanhef het recht op spreken had ontnomen, die ze had zien vallen en misprezen had. Ze doet het onvoorstelbare. Vanuit haar diepste onmacht geeft de nietige schrijfster haar dierbare personage, haar literaire zelf, haar Enkelinge, die ze eertijds uit de handen van haar bedrieger had gered, aan diezelfde Enkeling, in wiens idealiteit ze thuishoort, terug.

⁴⁰⁰ “Het is, om het beeldrijk te beschrijven, alsof er bij een auteur een schrijffout binnensloep die hij ook als zodanig herkende – misschien was het eigenlijk toch geen fout, maar in een veel hogere zin iets wat wezenlijk bij het hele betoog hoorde. Het is alsof die schrijffout nu in opstand zou willen komen tegen de auteur, hem uit haat zou beletten de fout te corrigeren en in waanzinnige trots tegen hem zou zeggen: nee, ik wil niet uitgegomd worden, ik wil blijven staan als een getuige tegen jou, een getuige van het feit dat je maar een middelmatig auteur bent.” *Ziekte tot de dood*, p.90. (SKS XI, SD, 187)

⁴⁰¹ Cf. “[zodra een schrijver] zijn eigen werkelijkheid moet prijsgeven is hij niet meer wezenlijk productief; zijn begin zal dan samenvallen met zijn einde en vanaf zijn eerste woord zal hij de heilige pudeur van de idëele voorstelling schenden; zo’n halfbakken dichtelijk voortbrengsel is daarom dan ook, naar esthetische maatstaf gemeten, een soort privé praatziekte [...]” Kierkegaard, S. *Een literaire recensie*, Damon, Budel, 2009, p. 272 e.v. (SKS VIII, 93)

Het boek laat zich openslaan, de bladzijde wordt gevonden⁴⁰² en het lezende publiek volgt elke beweging op de voet. De Enkeling is ditmaal in eigen naam aan het woord. Het is zijn dagboek. Het gaat over zichzelf. Het gaat over haar. Hij brengt het als dialoog. Hij brengt het als werkelijkheid. Daar verschijnen ze, de Enkeling en de Enkelinge. Voor eenmaal geeft hij haar een stem. Het lieflijke meisje, zopas door hem verlaten, spreekt hem vanuit de diepste nederigheid aan.

["Toen zei ze: vergeef me wat ik je aangedaan heb."]

Kijk, zij geeft zichzelf het ongelijk, zij die verlaten werd, die verwacht werd haar recht te komen opeisen, zij vraagt hem om vergeving. Hij antwoordt, waarachtig voor eenmaal antwoordt hij.

["Ik zei: dat zou ik jou moeten vragen."]

Hij volgt haar, waarachtig hij volgt haar en hult zich in dezelfde deemoed. Zou het dan toch...zou ze het wagen? Waarachtig, ze zegt het, ze zegt de magische woorden.

["Ze zei: beloof me aan me te denken"]

Ze brengt de redding nabij.

["Dat deed ik."]

Ze geeft zich over.

["Ze zei: kus me"]

Ze brengt hem tot de aanloop tot...

["Dat deed ik."]

tot het vertrouwen hapert, de hartstocht stukloopt op de spiegeling van de geslotenheid,

["maar zonder hartstocht"]

de onrust zegeviert en het Hoogste Recht opnieuw in ergernis wordt aangeklaagd.

["Barmhartige god."].

Toen zei ze:
Vergeef me wat ik je aangedaan heb.
Ik zei:
dat zou ik jou moeten vragen.
Ze zei:
beloof me aan me te denken.
Dat deed ik.
Ze zei: kus me.
Dat deed ik – maar zonder hartstocht.
Barmhartige god.⁴⁰³

⁴⁰² *Dagboeken*, p.258. (SKS XIX, Not 15:4, 436)

⁴⁰³ *Dagboeken*, p.258. (SKS XIX, Not 15:4, 436)

HET WEERWOORD AAN DE LEZER

Een reactieve duiding
van
Het weerwoord van de Enkelinge

Inhoudstafel

Inleiding.....	243
Opzet van het onderzoek.....	245
De spiegel als <i>inter-esse</i>	251
A. Opbouw.....	251
I. De spiegel als ondoordringbaar medium.....	253
II. Kierkegaards ironische bespiegelingen.....	255
B. Samenhang met het Kierkegaard-debat.....	257
C. Het narratieve verloop.....	262
D. Verdere implicaties voor het zelfbedrog.....	272
Inclusie-exclusie: de keuze voor ergernis als constructieve drijfkracht van het onderzoek.....	275
A. Opbouw.....	275
B. Samenhang met het Kierkegaard-debat.....	276
C. Het narratieve verloop.....	279
D. Verdere implicaties voor het zelfbedrog.....	280
De imitatie van de wetmatigheid: de herhaling van het ogenblik.....	283
A. Opbouw.....	283
B. Samenhang met het Kierkegaard-debat.....	285
C. Het narratieve verloop.....	290
D. Verdere implicaties voor het zelfbedrog.....	298
De val als voorwaarde voor de sprong: de bevrijdende kracht van het ongelijk.....	299
A. Opbouw.....	299
B. Samenhang met het Kierkegaard-debat.....	301
C. Narratief verloop.....	303
D. Verdere implicaties voor het zelfbedrog.....	304
Besluit.....	307
Afsluitende synthese.....	309

HET WEERWOORD AAN DE LEZER ⁴⁰⁴

Nu wil ik u hier in een meer directe vorm laten zien hoe het eraan toe gaat bij datgene wat, *stricto sensu*, enkel meegedeeld kan worden via een reële situatie en via karakters (indirecte mededeling); in de directe mededeling maak ik u attent op de indirecte mededeling.⁴⁰⁵

Inleiding

Het geïncarneerde onderzoek dat te lezen is in *Het weerwoord van de Enkelinge* beoogt een baanbrekend alternatief te bieden voor de heersende impasse waar de academische discipline in verzeild raakt, zodra zij zich inlaat met Kierkegaards aanstootgevende schrijverswerkzaamheid. De nieuw ontwikkelde, reactieve lezing reikt daarbij terdege verder dan een loutere thematisering van de methodologische obstakels die Kierkegaards doorgedreven beoefening van de indirecte mededeling met zich meebrengt.⁴⁰⁶ Het eigenaardige onderzoek hecht zich immers net vast aan het creatieve potentieel van deze schijnbare hinderpalen. Het weet ze om te buigen tot de dankbare, fundamentele hoekstenen voor de ambitieuze uitbouw van het methodologische onderzoekskader, van waaruit een nieuwe schrijverswerkzaamheid creatief wordt vormgegeven.

Zo krijgt het uitgesloten statuut van de lezer – die zich geen adequate verhouding vindt tot de cryptisch ingesloten aard van de teksten – met de vormgeving van het conceptuele personage van de Enkelinge een uiterst productieve wending. De bekleding van dit onontgonnen standpunt presenteert zich immers als een originele kunstgreep die tegemoet komt aan de zelf-positionerende taak die Kierkegaard voor zijn lezer weggelegd ziet,⁴⁰⁷ zonder daarbij ooit de ironische geladenheid van zijn geschriften te miskennen. In plaats daarvan verdisconteert *Het weerwoord van de Enkelinge* te allen tijde Kierkegaards uitgangspunt om de lezer via zijn indirecte teksten in een eigengereide illusie te reflecteren en hem zo in te wijden in de waarheid achter de slagzin *mundus vult decipi* (de wereld wil bedrogen worden).⁴⁰⁸ Het onderzoek komt aan dit methodologische baken tegemoet dankzij de cruciale vondst net het geëvoceerde zelfbedrog van de lezer zelf als centraal studieobject te nemen. De eerder ontwaarde reactie van aanstoot nemen wordt nu omgeturnd tot de creatieve drijfkracht die van de uitgeslotene een zichzelf-insluitende schrijver maakt. Zodoende wordt het

⁴⁰⁴ *Het weerwoord aan de Lezer* bevat passages uit mijn ter publicatie aanvaarde bijdrage voor het Kierkegaard Studies Yearbook, te verschijnen: augustus 2017 (zie bijlage). Brugnera, M., “De te fabula narratur”, *Kierkegaard Studies Yearbook*, 2017.

⁴⁰⁵ Eigen vertaling: “Hvad der i strengeste Form kun kan meddeles i Virkelighedens Situation og i Charakter (indirecte Meddelelse) betræffende det vil jeg her i en ligefremmere Form vise Dem, hvorledes det gaaer til, i ligefrem Meddelelse gjøre Dem opmærksom paa den indirecte Meddelelse.” (Papir 371:1, SKS XXVII, p.426).

⁴⁰⁶ Brugnera, M., *Het weerwoord van de Enkelinge* (WE), pp.21-39.

⁴⁰⁷ Hier wordt gewezen op de lokroep van het *de te narratur fabula*: WE, 26. / WE, 37-38.

⁴⁰⁸ Cf. de uitwerking van de slagzin *mundus vult decipi* (WE, 38).

zelfbedrog niet als zelfstandig, los te koppelen fenomeen onderzocht, maar daarentegen narratief ontleed aan de hand van het spiegelende model en diens geëigende kenmerken, die we in Kierkegaards reflecterende teksten kunnen herkennen.

Dit mes blijkt al gauw aan twee kanten te snijden. Enerzijds voorziet de geïncarneerde onderzoeksstrategie ons van een cruciale leessleutel waarmee we toegang krijgen tot de hoogdrempelige pseudonieme geschriften. Zij komt immers tegemoet aan de vraag om erkenning van de mediërende illusie die zich als een *mésalliance* tussen de lezer en de schrijver opwerpt.⁴⁰⁹ Anderzijds ontdekken we in een dramatisch geënceneerde opsporing van het zelfbedrog een louterende doorwerking die de vruchten draagt van een existentialistisch doorleefd inzicht in een fenomeen dat bij een niet-geïncarneerde benadering enkel vanuit extern oogpunt gevat kan worden.⁴¹⁰

Niettemin doet zich daarmee ook de aanstootgevende keerzijde van een dergelijke invalshoek gelden. De tot *in extremis* doorgedreven indirecte mededeling heeft er namelijk alle schijn van eenzelfde ergernis bij het lezende publiek te evoceren, die voorheen nog als drijfkracht het eigenlijke onderzoek in gang zette. Zo riskeert *Het weerwoord van de Enkelinge* dezelfde verwijten te krijgen die Kierkegaards reactieve lezer eerder aan het adres van de incognito schrijver richtte. De lezer van dit indirecte werk vraagt zich immers onvermijdelijk af waar de auteur van dit reactieve betoog zich zelf schuilhoudt en ploegt zich door de vijf geanimeerde hoofdstukken zonder een uiteindelijke, eenduidige conceptuele greep op de tekst te krijgen. De eisen blijven dientengevolge niet uit. Er wordt gevraagd naar een directe duiding, een accurate leeswijzer en naar ondubbelzinnige onderzoeksresultaten in de herwinning van een neutraal oogpunt van waaruit het geëtaleerde beschouwd en bekrachtigd kan worden.

Net zoals Kierkegaard de verleiding voelt zijn indirecte schrijven eigenhandig te ontmaskeren en zich op directe wijze te verweren tegen alle mogelijke misverstanden die het gebruik van de dubbel-gereflecteerde, indirecte methode kan voortbrengen, zo voelt Kierkegaards reactieve lezer – thans de schrijver van dit onderzoek – de aandrang zichzelf te rechtvaardigen en te verklaren. En net zoals Kierkegaard, na de oeverloze twijfel al dan niet gehoor te geven aan deze lokroep,⁴¹¹ zijn lezer slechts postuum inzage gaf in de ernst achter de ironie van zijn geschriften,⁴¹² zo is deze a posteriori-duidende toevoeging aan het onderzoek pas wereldkundig gemaakt nadat *Het weerwoord van de Enkelinge* uit handen werd gegeven.

⁴⁰⁹ *Ibid.*

⁴¹⁰ WE, 9-20.

⁴¹¹ Cf. Het door Kierkegaard postuum gepubliceerde begincitaat van *Het weerwoord aan de Lezer* (WL, 243).

⁴¹² WE, 30.

Dit uiteindelijk aangehechte *weerwoord aan de Lezer* wil de lezer van het onderzoek nu een verdere, expliciete inkijk geven in de inherente verwevenheid van het gemodelleerde onderzoekskader en de constituenten van zelfbedrog. Daartoe verdiept het zich in de samenhang van stijlkeuze en de inhoudelijke uitbouw van het betoog⁴¹³. Aan de hand van scharnierthema's als *de spiegel als inter-esse*⁴¹⁴, *de ergernis*⁴¹⁵, het patroon van *de herhaling* en de hang naar *het ogenblik*⁴¹⁶ en de manifestatie van *het ongelijk*⁴¹⁷ blijkt het zelfbedrog geschraagd door een *vertwijfelde wanverhouding*⁴¹⁸ die een aandringende nood aan zelfrechtvaardiging in beweging zet. De narratieven waarrond de vijf hoofdstukken uit het indirecte betoog graviteren, worden geïntegreerd en op hun relevantie voor de gang van het onderzoek bevraagd.⁴¹⁹ In de zijlijn manifesteren zich zo voorts de raakvlakken van de welhaast solipsistisch geconstrueerde wereld van de Enkelinge met de observaties uit het universeel gedeelde Kierkegaard-debat.⁴²⁰

Toch zal ook deze 'directe' duidingspraktijk onvermijdelijk een ironische bijklank krijgen. Als zelf-rechtvaardigende onderneming wordt zij immers zelf ontrafeld als een frauduleuze hang naar controle over de receptie van een tekst, hetgeen per definitie aan de greep van de schrijver ontsnapt. Laat het echter net in een dergelijke attitude zijn dat dit onderzoek de wezenstrek van het zelfbedrog aanziet, met name *de verwoede poging angstvallig vast te houden wat je niet in handen hebt*.⁴²¹

Opzet van het onderzoek

Met de ontvouwing van een eigen schrijverswerkzaamheid wil *Het weerwoord van de Enkelinge* een antwoord bieden op de onafwendbare perplexiteit waarmee de exegese van Kierkegaards meerzinnige oeuvre verveeld zit.⁴²² Het wil vermijden dat het geërgerde beginstandpunt van de lezer, die zich geen raad weet met de tegenstrijdige gedachten, perspectieven en door-gereflecteerde schrijfstijlen, geloochend of geminimaliseerd wordt. In plaats daarvan stelt het onderzoek alle middelen in het werk om de methodologische obstakels tot richtinggevende actor van het onderzoek te promoveren.

⁴¹³ Zie "Opzet van het onderzoek" & In elke sectie aangeduid als "A. Opbouw"

⁴¹⁴ Zie sectie 1: "De spiegel als inter-esse"

⁴¹⁵ Zie sectie 2: "Inclusie-exclusie: De keuze voor ergernis als constructieve drijfkracht van het onderzoek"

⁴¹⁶ Zie sectie 3: "De imitatie van de wetmatigheid: de herhaling van het ogenblik"

⁴¹⁷ Zie sectie 4: "De val als voorwaarde voor de sprong: de bevrijdende kracht van het ongelijk"

⁴¹⁸ Zie "Afsluitende synthese"

⁴¹⁹ In elke sectie aangeduid als "C. Narratief verloop" & "D. Verdere implicaties van het zelfbedrog"

⁴²⁰ In elke sectie aangeduid als "B. Samenhang met het Kierkegaard-debat"

⁴²¹ WE, 61/ WE, 94 / WE, 185.

⁴²² In zijn artikel "Kierkegaard and indirect communication", stelt Poul Lübcke juist dit academische ongemak centraal, door te wijzen op de apologische toon, de reserves en excuses van verscheidende Kierkegaard-scholars (Diem, Fahrenbach, Holl, Malantschuk) die zich scrupuleus toeleggen op de ontleding van Kierkegaards oeuvre vanuit het directe, academische genre. (Lübcke, P., "Kierkegaard and indirect Communication", *History of European Ideas*, vol. 12, 1990, p.31.)

Ergert de lezer zich aan het gesloten, niks onthullende karakter van de schrijver, dan vangt *Het weerwoord van de Enkelinge* zijn onderzoek vanuit die verontwaardigde frustratie aan en wordt het fundamenteel opgebouwd volgens de verwijtende dynamiek van een aanklacht. Stoot de lezer op de verraderlijke, spiegelende constructie van Kierkegaards teksten, dan zal het conceptuele personage van de Enkelinge de inhoud van zijn teksten vanuit dit spiegelmodel benaderen. Ontwaart diezelfde lezer een vermoeiende, herhalende tendens in de pseudonieme teksten, dan wordt ook die herhaling gerehabiliteerd in haar zeggingskracht voor het begrijpen van Kierkegaards schrijverswerkzaamheid. Is de verhouding van Kierkegaards lezer tot zijn teksten met andere woorden gekenmerkt door een *mésalliance*, dan wordt het hele onderzoek vanuit deze wanverhouding opgetrokken. Net in een dergelijke aanboring van het problematische beginstandpunt ziet het boek *The truth is the way* van Christopher Ben Simpson de krachtlijn van de indirecte mededeling vervat. Simpson stelt: “De methode te vertrekken vanuit het beginstandpunt van een persoon en hem vandaaruit verder te leiden, ligt in het hart van Kierkegaards proces van de indirecte mededeling.”⁴²³

De gevolgen van een dergelijke benadering zijn niet gering voor de invulling van het concrete onderzoek. De onderzoeker verbindt er zich namelijk niet langer toe de uiteindelijke, achterliggende betekenis van Kierkegaards concepten en hun onderlinge samenhang te achterhalen, maar is in zijn bezigheid wezenlijk gericht op het volbrengen van een andere taak. Het betreft een opgave die dienend het reflecterende appel van het ‘*de te narratur fabula*’ behartigt⁴²⁴, waarmee Kierkegaard aangeeft dat de opvatting van zijn teksten wezenlijk vanuit de creatieve denkkraft van de lezer beschouwd moet worden en niet vanuit die van de schrijver. Door de positie van de lezer zelf te thematiseren en tot leven te brengen, wordt de incarnatie van het lezersstandpunt zo tot bron van een eigen ontwikkelde schrijverswerkzaamheid. De ontwikkeling van het nieuwe conceptuele personage van de Enkelinge biedt daarbij het zonderlinge potentieel heel Kierkegaards indirect opgevatte artisticeit te herdenken. Aldus wordt het reflecterende onderzoek precies in overeenstemming gebracht met het activerende, literaire oogmerk waarmee Kierkegaard als indirect schrijver naar de buitenwereld treedt: “Ik ben eigenlijk een auteur voor auteurs; ik verhoud me niet direct tot een publiek, nee, als auteur maak ik anderen productief.”⁴²⁵

⁴²³ “The method of starting where a person is and leading onward is at the heart of Kierkegaard’s process of indirect communication.” (Simpson, C.B., *The truth is the way, Kierkegaard’s theologia viatorum*, Eugene, Cascade Books, 2011, p.12.)

⁴²⁴ SKS IV, BA, 377 & SKS VI, SLV, 440 e.v., naar Horatius’ citaat: Satires 1, 1, 69f., jf. Q. Horatii Flacci opera, Leipzig 1828 (1248), p.157: “mutato nomine, de te Fabula narratur.”/ WE, 35-37/ WE, 50.

⁴²⁵ Brézis, D., *Kierkegaard et le féminin*, Parijs, Les Editions du Cerf, 2001, p.139 / Eigen vertaling : “Jeg er egl. Forfatter for Forfattere; jeg forholder mig ikke ligefrem til et Publikum, nei, jeg gjør qua Forfatter andre produktive.” (NB 14 : SKS XXII, p.386.)

Zoals in het verloop van deze duiding zal blijken, is het onderzoek erop bedacht haar creatieve productiviteit steeds te laten aansturen door de reactieve responsiviteit waarmee de lezer het cryptische karakter van Kierkegaards teksten tegemoet treedt. De eigenaardige, reactieve verhouding tot de gegevenheid van de tekst legitimeert daarmee niet alleen de originele denkkraft en de inherente drijfveren van het onderzoek. De keuze voor de doorvoering van de studie via een gethematiseerd conceptueel personage heeft nog een ander methodisch voordeel. Ze vormt een onmisbaar, inspirerend vehikel om de problematische benaderingswijze van het zelfbedrog op een vruchtbare manier vorm te geven. Het fundamentele obstakel voor de uitbouw van een studie omtrent zelfbedrog is immers gevestigd in de moeilijkheid het fenomeen aan de hand van afdoende, determinerende criteria te herkennen.⁴²⁶ Het ingewikkelde proces van zelfbedrog voltrekt zich in de persoon zelf en kent vandaar ook geen legitieme, uiterlijke toetssteen om over het fenomeen te oordelen op basis van de objectieve waarheid of onwaarheid van bepaalde overtuigingen. Het zelfbedrog onderscheidt zich enerzijds van loutere onwaarheid, maar is evenmin gelijk te stellen aan bedrog, manipulatie of onwetendheid. Daarenboven is de bewijslast voor de ontkrachting van een bepaalde overtuiging vaak niet sluitend: over sommige kwesties is geen finaal waarheidsverdict te beslechten (bv. religieuze overtuigingen) en bovendien kan zelfs de halsstarrige volharding in een overtuiging als zelfbedrieglijk worden gezien, zelfs als de overtuiging uiteindelijk waar blijkt te zijn.⁴²⁷

De kern van het zelfbedrog lijkt derhalve niet te liggen in een manifeste contradictie van twee tegengestelde overtuigingen die tegelijkertijd in het hoofd van de zelfbedrieger aanwezig zijn. Net zoals de leugen zich onderscheidt van het bedrog ten gevolge van het gegeven dat de leugen een symptoom is van een attitude die het bedrog kenmerkt, zo is ook de zelfbedrieglijke propositie geen equivalent voor zelfbedrog; het zelfbedrog gaat immers niet terug op het foutieve geloof in een bepaalde overtuiging, maar is daarentegen het dieperliggende gedrag dat daartoe aanleiding geeft.⁴²⁸ De wezenlijke paradox van de zelfbedrieger betreft zich daarom op de complexe hoedanigheid tegelijkertijd dader en slachtoffer te zijn van zijn eigen vermogen zichzelf een illusie aan te praten. En daar ligt de moeilijkheid ter herkenning. Op het moment dat we in onrust lijden aan het eigen zelfbedrog, beseffen we niet dat we zelf schepper zijn van de hachelijke onderneming die ons tot slachtoffer maakt. Anders zou het zelfbedrog immers niet slagen. Maar zodra de bewustwording van het zelfbedrog de kans krijgt door te dringen, is het zelfbedrog omtrent een welbepaalde overtuiging al opgeheven en zijn we niet langer dader.

⁴²⁶ WE, 10-14/ Welz, C., "Puzzles of self-deception and problems of orientation", *Kierkegaard Studies Yearbook*, 2011, p.159 & p.177.

⁴²⁷ WE, 14-17.

⁴²⁸ *Ibid.*

In voorgaande observatie herkent Claudia Welz de problematische wezenstrek van *Nachträglichkeit*.⁴²⁹ Pas in een retrospectieve beweging schrijven we onszelf zelfbedrog toe en erkennen we onszelf een illusie te hebben voorgehouden. Welz neemt het concept van *Nachträglichkeit* vandaaruit te baat om ook de epistemologische contradictie in een persoon te kunnen duiden aan de hand van een diachroon verdeeld zelf, dat op twee onderscheiden ogenblikken een ander oordeel kan vellen. Het zelf wordt daarbij gepostuleerd als een door de tijd gefragmenteerde eenheid⁴³⁰, die op een bepaald moment een bepaalde overtuiging heeft welke op een volgend moment retrospectief geloofchend, ontkracht of vergeten kan worden.⁴³¹ Waar een dergelijke interpretatie het debat op slag weer een epistemologische richting doet uitslaan, willen wij de verdeling van het zelf die met het postulaat van de *Nachträglichkeit* zijn intrede doet, ombuigen tot een faciliterende doorbraak in de zelf-incarnerende studie van zelfbedrog.

Het zelfbedrog lijkt zoals vermeld enkel retrospectief te kunnen worden geobserveerd. Pas met het terugkijken op het eigen gedrag wordt het zelfbedrog ontdekt en zelfs dan lijkt het steeds een zelfbedrog van een ander te gelden. Bijgevolg kan het individu zich slechts *nachträglich* als zelfbedrieger affirmeren en weet hij zich pas dan in een onthutsende zelfvervreemding slachtoffer van de bedriegende dader die hij eertijds was.

Welnu, eenzelfde zelf-verdubbende dynamiek zien we aan het werk bij het conceptuele personage dat – door Deleuze en Guattari – in het onderzoek tot enige actor van het denken wordt gemachtigd.⁴³² Als denkers die het zelfbedrog proberen te vatten, zijn we immers aangewezen op een terugbuigende toeschouwersrol, waarmee we aan de zijlijn getuige zijn van het zelfbedrog dat zich op het plan van het denken ondanks onszelf voltrekt, vanuit het personage dat we zelf als creatie voortbrachten. De herkenbare vervreemding waarmee een auteur terugkijkt op zijn eigen werk als was het dat van een ander, toont daarmee eenzelfde onafwendbare aliënatie als werkzaam is in het zelfbedriegende zelf dat terugkijkt op zijn zelfbedrog.⁴³³ Het zelf dat uit onze schrijversactiviteit voortkomt, ageert immers eigenstandig en ontdoet zich stevast van alle persoonlijke geladenheid die de onderzoeker als de zijne herkent. Maar omdat het werk altijd door zijn auteur zal moeten worden toegeëigend, verliest dit geconstrueerde zelf nooit de resonantie met de existentie van het singuliere individu waarnaar het conceptuele personage terugwijst. Door de opgave van de schrijver zijn eigen conceptuele personage te worden, zal hem uiteindelijk ook een

⁴²⁹ Welz, C., “Puzzles of self-deception and problems of orientation”, p.159 e.v.

⁴³⁰ We verwijzen hierbij naar Bermudez’ term “temporal partitioning”, die wijst op de diachrone verdeling van het zelf. Bermudez, J.L., “Self-deception, intentions, and contradictory Beliefs,” *Analysis*, vol. 60, 2000, pp.309-319.

⁴³¹ Welz, C., “Puzzles of self-deception and problems of orientation”, pp.161-162 & p.174.

⁴³² WE, 24-25.

⁴³³ WE, 25-28.

toe-eigening van het geënceneerde zelfbedrog gevraagd worden.⁴³⁴ De observatie van het zelfbedrog op het plan waarvan de schrijver zich toeschouwer weet, wordt met de erkenning schepper te zijn van deze conceptuele creatie als ‘zijn’ eigen zelfbedrog herkend. Als schrijver van het onderzoek zullen we ons derhalve zelf *nachträglich* slachtoffer weten van het zelfbedrog dat op het plan van het denken, ondanks onszelf, tot stand kwam. Daarmee wordt de *nachträglichkeit* waarmee het zelf zijn eigen zelfbedrog pas retrospectief ontdekt in het onderzoeksstandpunt zelf verankerd.

Aldus vervult het onderzoek de ambitie zowel de onderzoeker als de lezer de opgave te stellen het werk als een existentialistisch gemotiveerde onderneming te zien. Het wordt gevoerd naar het model van een *nachträgliche* loutering, waarbij het zelfbedrog enkel gereveleerd wordt doorheen een diep engagement met de tekst.⁴³⁵ Naar Kierkegaards bevrijdende oproep de fase van de ergernis te overkomen door een overgave aan het vertrouwen – hetgeen in het onderzoek ook als uitweg voor het zelfbedrog wordt beschouwd – wil ook dit onderzoek ertoe aanzetten de fase van vervreemding jegens het onderzoek te overwinnen door middel van een zelf-herkende toe-eigening van de tekst.

Het absoluut karakter van deze eis blijkt eerst en vooral uit de doordravende, geanimeerde stijl en de vreemdsoortige opbouw van het onderzoek, die de lezer niet zelden overweldigen. Ze creëren verwarring en doen de lezer van dit onderzoek duizelen. Zonder duidelijke afbakening springt de Enkelinge immers telkens weer bevlogen van de ene naar de ander uitgestoten figuur op het plan van Kierkegaards denken, die ze haar zelfbedrieglijke stem verleent. Nooit houdt ze halt, nooit koppelt ze terug naar een abstracte, onbemiddelde taal, die het onderzoek weer tot een rustige zeggingskracht terug te brengen. De lezer verliest door deze constante perspectiefverschuiving de analyserende grip op de tekst, weet niet wie de Enkelinge nu is, waar de schrijver van het onderzoek zich ophoudt en in hoeverre de ironie aan het woord is. Juist door deze onwetendheid wordt hij er uiteindelijk toe gedwongen positie in te nemen jegens de tekst.⁴³⁶ De lezer staat daarbij voor de keuze: ofwel laat hij zich uit het onderzoek bannen en klaagt hij geërgerd nu ook de nieuwe reactieve schrijver aan, ofwel maakt hij de keuze zich in overgave te laten leiden door de herschreven narratieven, zich erin te spiegelen en ze zich toe te eigenen zonder te kunnen inschatten waar het betoog zal uitmonden. In haar narratieve schrijven spiegelt het conceptueel personage van de Enkelinge zich daarmee zowel in toon als in opbouw stevast aan Kierkegaards bemiddelde teksten. Zoals verderop zal blijken, onderwerpt ze zich aan de opzet van zijn teksten

⁴³⁴ WE, 26.

⁴³⁵ Zie infra: “De val als voorwaarde voor de sprong: de bevrijdende kracht van het ongelijk” (WL, 299-306).

⁴³⁶ Daarbij vormt *Het weerwoord van de Enkelinge* zich naar het effect van Kierkegaards teksten. Cf. WE, 27 e.v.

het zelfbedrog van de lezer te willen evoceren om hem, bemiddeld door de illusie, uiteindelijk tot de zelf-confronterende waarheid te leiden.⁴³⁷

Deze spiegelende tendens wordt allereerst duidelijk in de stijl die de Enkelinge in haar onderzoek doorvoert. Tot in den treure blijft zij haar zinnen beginnen met het ‘kijk!’, ‘zie dan’, ‘observeer’, dat onafgebroken aan haar lezer gericht wordt. Zo draagt zij de lezer op met haar blikrichting in te stemmen en probeert ze hem er uit alle macht toe aan te zetten hetzelfde te zien als zij. Een dergelijke toenadering naar haar leespubliek incarneert aldus de manipulatie waarmee de zelfbedrieger zijn omgeving onvermoeibaar en als een razende van het eigen gelijk probeert te overtuigen, zonder dat deze de kans krijgt ook maar iets tegen diens betoog in te brengen. Zo wordt het geërgerde, zelf-rechtvaardigende spreken niet alleen als kenmerk van de zelfbedriegende attitude gepostuleerd, maar weerklinkt het tevens in het razen dat de Enkelinge in haar argumentatief betoog voor elke tegenspraak afsluit.

In de verdere uitwerking van dit duidende *Weerwoord aan de Lezer*, gaan we na hoe deze zelfbedrieglijke attitude aan de oppervlakte komt in de onderzoeksopbouw van *Het weerwoord van de Enkelinge* en diens narratieve invulling, die zich beide spiegelen aan het bedrieglijke medium van Kierkegaards teksten. Nooit is er in het re-actieve⁴³⁸ onderzoek daarbij een loskoppeling denkbaar van Kierkegaards oeuvre, dat telkens de bepalende incentive vormt om van het lezen tot schrijven over te gaan.

⁴³⁷ Zie infra: “De spiegel als ondoordringbaar medium” (WL, 253-256).

⁴³⁸ WE, 39-55.

1. De spiegel als *inter-esse*

A. Opbouw

Kierkegaard zelf verklaart zijn door pseudoniemen bemiddelde schrijven in de indirecte mededeling vanuit een – op het eerste gezicht – weinig inzichtelijk objectief: zijn leespubliek zodanig in de illusie te laten reflecteren dat hij ertoe komt de weg naar de waarheid te vinden.⁴³⁹ Bogend op Kierkegaards project om aan te tonen dat het innerlijke niet het uiterlijke is⁴⁴⁰, werpt de manifeste tekst van zijn schrijven zich op als een ironisch medium, gevestigd tussen schrijver en lezer, dat ertoe bestemd is bij deze laatste een misverstand te evoceren. Kierkegaards aanname dat de wereld erop uit is bedrogen te willen worden, schraagt hierbij het gewaande welslagen van zijn onderneming. De onderzoeker uit het eerste, directe deel van *Het weerwoord van de Enkelinge* kan niet anders dan fulmineren tegen deze pretentieuze hoogmoed waarmee de incognito auteur zich zo boven zijn lezer op het standpunt van de waarheid stelt.⁴⁴¹ Toch wordt in deze aanstootgevende dynamiek terzelfdertijd de interactie van de lezer met de auteur gemodelleerd. De mogelijkheid van het misverstand buigt de lezer immers steevast op zichzelf terug. Ze transformeert elke aantijging jegens de bedriegende, anonieme auteur naar een bewustwording van de eigen poging een afgebakende, welbepaalde positie ten opzichte van de tekst in te winnen en het geschrevene voor ‘gegeven’ aan te nemen. Aldus wordt in de onthulling van het bedrog van de schrijver het onderzoek naar het zelfbedrog niet alleen in gang gezet, maar tevens begrepen vanuit de lezers reactieve wanverhouding tot de tekst.

Geleid door de wrijving van de ergernis, kent ook deze wanverhouding de inclusie-exclusie-structuur. Zij kan worden gekarakteriseerd aan de hand van twee reeds eerder vernoemde Latijnse deviezen: De incognito auteur roept de lezer herhaaldelijk op een geëngageerde verhouding tot de tekst te constitueren met de aanzuigende lokroep van het “*de te narratur fabula*” (*het verhaal gaat over jou*). Tegelijkertijd stoot hij zijn lezer echter af met het statement “*mundus vult decipi*” (*de wereld wil bedrogen worden*) van waaruit zijn literaire bestel zich optrekt.

Deze tweeledige opzet blijkt intrinsiek gemodelleerd in de tekststructuur van Kierkegaards indirecte geschriften. Simpson beschouwt ze als vormen van “artistieke communicatie waarbij men opgedragen wordt te denken aan de ontvanger en aandacht te besteden aan de vorm van communicatie in relatie tot het misverstand van de ontvanger [...] gebruik makend van het ‘tussen-

⁴³⁹ WE, 38.

⁴⁴⁰ WE, 59.

⁴⁴¹ WE, 38.

wezen' [being-in-between] van een imaginaire constructie."⁴⁴² David Brézis herkent eveneens een derde, mediërende instantie ('le tiers') in de tekst en beschouwt de verdwijning van de auteur Kierkegaard daarbij als een noodzakelijke kunstgreep voor de 'indirecte communicatie': "Heel zijn reflectie graviteert rond deze noodzakelijke uitwissing."⁴⁴³ Hoewel Brézis er echter op uit is de verhouding tussen Kierkegaard en Regine te duiden als een wanverhouding die bemiddeld wordt door het concrete karakter van Kierkegaards vader, welke Kierkegaard ertoe zou nopen zelf te verdwijnen, verkiezen wij deze observatie naar een tekstueel niveau over te hevelen. Daar werpt de derde, bemiddelende instantie zich allereerst op als de indirecte tekst, die als een weerspiegeland baken tussen de verscholen Kierkegaard en zijn zoekende lezer in staat. Aanstonds zal blijken dat de uitwissing van de auteur in de tekstconstellatie inderdaad als noodzakelijke mogelijksvoorwaarde fungeert om de tekst zijn reflecterende kracht te verlenen. Daarbij wordt de verhouding die de zoekende lezer tot de verdwenen auteur hoopt te vinden telkenmale terug gereflecteerd naar de verhouding die hij tot zichzelf te zoeken heeft. En zo zorgt de tekst er vervolgens voor dat de lezer, in zijn poging het standpunt van de schrijver te achterhalen, steeds geëngageerd wordt in het zelf-onderzoek en het *de te narratur fabula* gehuldigd blijft.

Toch zal ook de zeggingskracht van het *mundus vult decipi* hieraan inherent blijken. Het onderzoek wil immers in het licht stellen hoe de lezer zichzelf slechts voorhoudt te fulmineren tegen de verborgenheid van de schrijver. In de schrijverswerkzaamheid van ons eigen onderzoek ontwaren we namelijk hoe we terzelfdertijd dankbaar gebruik maken van Kierkegaards absentie om het conceptuele personage van de Enkelinge naar hartenlust te blijven spiegelen in de teksten, zonder ooit door Kierkegaard tegengesproken te kunnen worden.

In een dergelijke zelf-constituerende attitude zal het zelfbedrieglijke potentieel van de spiegelmetafoor op drie manieren oplichten: Ten eerste willen we inzage bieden in de totstandkoming van het zelfbedrieglijke spiegelmodel, van waaruit *Het weerwoord van de Enkelinge* is opgetrokken. Vervolgens lichten we aan de hand van Patrick Stokes' spiegelmodel toe hoe de zelfbedrieglijke spiegeling zich doet gelden als de valkuil voor de onderzoeker die zich aan een directe omgang met Kierkegaards teksten waagt. De loochening van Kierkegaards illusie scheppende teksten zal immers onherroepelijk leiden tot een cruciale misvatting van de spiegelmetafoor. Ten slotte zullen we uitwerken hoe de ontrafeling van de spiegel dynamiek die in *Het weerwoord van de Enkelinge* wordt doorgevoerd ook inhoudelijk een belangrijke inzage biedt in de fenomenologische duiding van het zelfbedrog. Zo wordt de spiegel een model van de bedrieglijke

⁴⁴² Eigen vertaling: "as an 'artistic communication' in which one is required to think of the receiver and to pay attention to the form of communication in relation to the receiver's misunderstanding [...] using the 'being-in-between' of an imaginary construction." (Simpson, C.B., *The truth is the way, Kierkegaard's theologia viatorum*, p.15.)

⁴⁴³ Brézis, D., *Kierkegaard et le féminin*, Parijs, Les Editions du Cerf, 2001, p.103.

wanverhouding van het individu tot zichzelf, waarbij de zelfbedrieger zich een spiegelend *inter-esse* zoekt teneinde zijn geconstrueerde zelfbeeld te vrijwaren. Om deze verhouding in haar hoedanigheid te begrijpen, dienen we stil te staan bij de specifieke configuratie van Kierkegaards teksten. Zij presenteren zich als reflecterende spiegels en determineren in die hoedanigheid de gang van ons weerspiegelende onderzoek.

1. De spiegel als ondoordringbaar medium

In tegenstelling tot de gangbare associatie van de spiegel met de mogelijkheid tot louterende zelfconfrontatie, die het Kierkegaard-debat algemeen aanhoudt,⁴⁴⁴ staat de spiegel in *Het weernwoord van de Enkelinge* model voor de evocatie van de illusie die Kierkegaards oeuvre wil opwekken. Zoals we eerder met de inzichten van Brézis en Simpson probeerden te duiden, wordt Kierkegaards indirecte mededeling er bemiddeld door de imaginaire constructie van de tekst die zich als een *inter-esse* tussen de lezer en de schrijver plaatst. De kunstgrepen van de indirecte mededeling – de interne contradicties in de tekst, de cryptiek van de uitspraken, het gebruik van zoveel pseudoniemen en literaire figuren, de absentie van de auteur – worden alle ingeschakeld in dit proces van mediatie welke de lezer de toegang tot de uiteindelijke auctoriële betekenis ontzegt. Stuk voor stuk maken zij het mysterie van de tekst uit. Daarin herkennen we meteen ook het demonisch karakter van Kierkegaards geschriften: ze lijken zich immers steeds meer af te sluiten in een eigengereide idealiteit die haar zwaarmoedige geheimen niet prijsgeeft.⁴⁴⁵

Merkwaardig genoeg wordt juist uit deze cryptiek het spiegelend potentieel van de geschriften opgetrokken. Zo is het alsof de alomvattende thema's van verborgenheid, het geheim en de zwaarmoedigheid de lezer ertoe aanzetten zich in te schakelen in een zoektocht naar transparantie: hij wordt immers door de ambitie gedreven de teksten hun geheim te ontwringen.⁴⁴⁶ Hier zien we meteen een eerste fenomenologische karakteristiek van de spiegel terug: Een spiegel kan pas spiegelen bij gratie van zijn ondoordringbare achtergrond waar de reflectie van uit gaat. Net zoals een spiegel slechts een spiegelbeeld kan voortbrengen bij gratie van het impenetrabele spiegelvlak dat achter de reflecterende weerschijschuilgaat, zo moet de auteur zich onzichtbaar maken, teneinde de bespiegelingen van de lezer te laten verschijnen.⁴⁴⁷

Het weernwoord van de Enkelinge teert in zijn revelerende kracht op het bedrieglijke mysterie waarin Kierkegaard zich hult. Het grijpt de indirecte mededeling aan als een reflexieve spiegel, waarin het bedrog dubbel-gereflecteerd wordt. Van Kierkegaard is overigens de uitspraak dat hij in

⁴⁴⁴ Cf. Stokes, P., "Kierkegaard's mirrors: The immediacy of moral vision," *Inquiry*, vol. 50, 2007, pp.70-94.

⁴⁴⁵ WE, 29-36.

⁴⁴⁶ *Ibid.*

⁴⁴⁷ WE, 108-111.

bepaalde werken zijn lezer – *de Enkelte* – wil bedriegen door juist te veinzen een bedrieger te zijn: “Het dagboek van de verleider heb ik omwille van haar geschreven, om haar af te stoten.”⁴⁴⁸

We zien echter al gauw in dat het paradoxaal aandoende bedrog omtrent het bedrog niet bij machte is zichzelf als dubbele negatie op te heffen tot een zelf-evidente waarheid. Wat met deze constellatie tot stand komt, is een waarheid van een andere orde. Het dubbel gevoerde bedrog is doordeesend van een schijntransparantie. Door zelf op te gaan in het mysterie omtrent het bedrog, lijkt de lezer ertoe te worden aangezet de aard van het bedrog van de schrijver te bevragen, ter wille van het ontdekken van de waarheid. *Het weerwoord van de Enkelinge* vertrekt eveneens vanuit deze insteek, aangevuurd door de vermeende interesse voor de werkelijkheid.⁴⁴⁹

Toch komt stilaan aan het licht hoe deze *interesse* in het waarachtige statuut van de schrijver uiteindelijk door een andere tendens gemotiveerd blijkt. Het conceptuele personage van de Enkelinge zoekt immers in de eerste plaats naar zelfrechtvaardiging voor haar verhouding tot de Enkeling – die de afwezigheid van de schrijver invult. Meer nog dan het achterhalen van de ware toedracht, wil ze zich een welbepaalde positie kunnen toedichten ten opzichte van de schrijver, zich definiëren vanuit hun onderlinge verhouding, zich van daaruit een stem zoeken en hem ten slotte een creatief weerwoord bieden. Ze zoekt daarbij een houvast in het kader van de teksten die haar een gecontroleerde grip op het geheel zou verschaffen. Met andere woorden: ze wendt het mysterie van de schrijver aan om zichzelf transparant te worden. Maar juist op die wijze vormt de verhoopde revelatie omtrent het bedrog van haar Enkeling zich om tot een confrontatie met het eigen zelfbedrog. De spiegel laat zich immers niet doorgronden. De spiegel reflecteert enkel en weerkaatst alle aantijgingen naar diegene die in de spiegel kijkt. Zo biedt de spiegel van de cryptische, ondoorlaatbare geschriften een bedrieglijk zelfbeeld dat herkend wordt als een zelf, maar toch wezenlijk vertekend is.⁴⁵⁰

Daar raken we aan een tweede karakteristiek van de spiegel. De spiegel van de tekst geeft het spiegelbeeld als een loutere inversie van het geprojecteerde en zet zo aan tot een schijn-creativiteit. De aandachtige lezer ziet dat ook het onderzoek in *Het weerwoord van de Enkelinge* volgens deze inversie is uitgebouwd. Waar Kierkegaard als initiërende auteur het onderzoek beheerst als een aandrijvende actor die de lezer de beweegreden geeft zelf creatief te worden, begrijpt de reflecterende Enkelinge haar positie ten opzichte van de tekst als re-actief. Ze heeft zich immers te verhouden tot de gegevenheid van een tekst. Heeft Kierkegaards oeuvre in zijn scheppingsact een ‘ex nihilo’-karakter dat tot stand is gebracht in de idealiteit, dan houdt de lezer zich voor te scheppen vanuit de aangeboden gegevenheid van de tekst. Laat Kierkegaard zijn betogen bemiddelen door

⁴⁴⁸ Eigen vertaling: “»Forførerens Dagbog« er skrevet for hendes Skyld for at støde fra.” (NB10:185, SKS XXI, 354)

⁴⁴⁹ WE, 57-63.

⁴⁵⁰ WE, 92 & WE, 128-132.

mannelijke stemmen, dan stelt de Enkelinge zich op het standpunt van de nooit eerder gehoorde vrouwelijke karakters.⁴⁵¹ Op hun beurt observeert zij de mannelijke tegenhangers die voorheen nog hun natuur analyseerden. Wordt de verborgenheid een scharnierpunt in de pseudonieme teksten, dan wil het onderzoek de openbaarheid laten zegevieren. Verhalen Kierkegaards personages over de bevrijdende kracht van de sprong, dan hamert dit onderzoek op de louterende katalysator van de val of de lapsus. De scheppingskracht van het doorgevoerde onderzoek wordt aldus bemiddeld door de inverterende omwenteling die zich als een derde tussen Kierkegaard en zijn lezer heeft gesteld. Ze ontwikkelt zich daarmee als een schijn-creativiteit. De Enkelinge meent zich immers al schrijvend uit de bedrieglijke greep van Kierkegaards universum te bevrijden. Toch dwingt net dit schrijven, dat tot stand komt in de continue spiegeling aan Kierkegaards teksten, haar verder in de houdgreep van zijn dirigerende controle. Het zelfbedrog tekent zich zo reeds op het meest vormelijke niveau af; de lezer laat zich moedwillig in de illusie reflecteren, waarmee Kierkegaards objectief van het *mundus vult decipi* ingewilligd wordt.

Het bedrieglijke misverstand dat in de hoedanigheid van een bemiddelende tekst tussen de lezer en de weggevaagde schrijver instaat, blijft aldus de methodologische *mésalliance* symboliseren die hun verhouding tot elkaar bepaalt. De gegevenheid van Kierkegaards teksten verschijnt als een *interesse* in zijn meest pregnante betekenis. De cryptische aantrekkingskracht van zijn teksten, waarin de lezer zich spiegelt, determineert immers de zelfgerichte interesse waarmee de Enkelinge haar eigen statuut probeert te vrijwaren. Zo wordt het *interesse* als een tussen-zijnde gedefinieerd dat als een spiegel bemiddelt tussen de Enkelinge en haar geaspireerde zelfbeeld.⁴⁵² Net zo wordt, zoals aanstonds duidelijk zal worden, ook de geconstitueerde wanverhouding tussen de Enkelinge en de Enkeling uiteindelijk teruggekoppeld naar de relatie die de Enkelinge tot zichzelf heeft.

II. Kierkegaards ironische bespiegelingen

De omschrijvingen van Simpson en Brézis voedden eerder al onze insteek Kierkegaards werken op te vatten als reflecterende spiegels die tot doel hebben het lezersstandpunt te reflecteren. Toch is het in de eerste plaats Kierkegaard zelf die aanstuurt op een dergelijk model. Enerzijds doet hij

⁴⁵¹ De afwezigheid van dit vrouwelijk stemgeluid is een prominent thema binnen de hedendaagse genderstudies die zich inlaten met Kierkegaards werken.

Cf. Céline Léon, *The Neither/Nor of the second sex: Kierkegaard on women, sexual difference, and sexual relations*, Macon, Mercer University Press, 2008.

Waar dit debat de vrouwelijke natuur hoopt te rehabiliteren middels een externe analyse van Kierkegaards teksten, wil het project van *Het weerswoord van de Enkelinge* een andere koers varen. Het onderzoek wil terdege verder gaan dan het terrein van de genderstudies. Het bekrachtigt het vrouwelijke, reactieve perspectief immers van binnenuit door de onvervulde vrouwelijke positie als een noodzakelijke, methodische mogelijkhedenvoorwaarde te postuleren teneinde toegang te krijgen tot het Kierkegaardiaanse universum.

⁴⁵² WE, 119-122.

dit door indirect gewag te maken van de spiegel als model voor de opvatting van zijn geschriften. Bij de aanhef in de *Stadia op de levensweg* lezen we zo het aanstootgevende citaat van Lichtenberg: "Zulke werken zijn spiegels: als er een aap in kijkt, kan er geen apostel uit kijken."⁴⁵³ Met een dergelijk citaat lijkt de auteur zijn werk onmiddellijk te immuniseren tegen elke vorm van kritiek die jegens zijn schrijven geuit zal worden. Ergernis is dan ook de reactie die bij een koele minnaar van het boek zal worden opgewerkt, die zich in eenzelfde beweging prompt tot aap gedegradeerd en buiten spel gezet weet. De deuren naar een dialoog sluiten zich en de lezer verliest aldus zijn zeggingskracht. Terzelfdertijd belooft het citaat een absolute insluiting van de enthousiaste lezer, die zich in de opklimming naar apostel steeds meer door het boek zal laten aangrijpen en met elke toejuiching van het gelezene ook zichzelf een extra medaille zal kunnen opspelden. Alleen de laatstgenoemde lezer zal dientengevolge het citaat als een lokroep aanvaarden. Enkel deze lezer zal zich de moeite getroosten het werk als spiegel te nemen en in elke zinswending een apostolische bevestiging van het glorieuze zelfbeeld te herkennen dat de tekst voor hem veiligstelt.

Anderzijds wijst Kierkegaard in zijn autonieme essay *Tot zelfonderzoek*⁴⁵⁴ ook inhoudelijk op het belang van het spiegelmodel voor het verstaan van de zelf-zoekende onderneming waarmee de lezer van zijn werk belast wordt. Meer bepaald belicht Kierkegaard de tendens van de mens om nooit in de spiegel zelf te kijken, maar daarentegen wel steeds nauwkeurig de spiegelrand te inspecteren.⁴⁵⁵ Bij uitbreiding verplaatst hij deze observatie naar de spiegel die het Bijbelse Woord ons voorhoudt. Kierkegaard ziet hoe de lezer zich weliswaar onledig houdt met een doorgedreven exegese, maar het tegelijkertijd nalaat de tijd te nemen de betekenis van de geschriften voor zijn zelf-verstaan te onderzoeken.

[...] De eerste eis is dat je niet op het glas van de spiegel tuurt, niet de spiegel zelf bekijkt, maar dat jij jezelf in de spiegel beschouwt.⁴⁵⁶

Men zou haast zeggen dat alle menselijke arglistigheid samenspannt om zichzelf niet in die spiegel te bekijken [...] En zo nemen wij onze toevlucht tot allerlei hoogklinkend gepraat over geleerde en grondige onderzoekingsarbeid, om het effect van een blik *in* de spiegel krachteloos te maken.⁴⁵⁷

Kierkegaard lijkt daarop een parallel te trekken tussen de gemiste zelfherkenning in de spiegel en de misleidende tendens de Spiegel van het Woord op een direct methodische wijze te benaderen.

⁴⁵³ Naar een citaat van Lichtenberg: Kierkegaard, S., *Stadia op de levensweg. Studiën door verschillende personen, bijeengebracht, bezorgd en uitgegeven door Hilarius Bogbinder*, Budel, Damon, 2014, p.17/Stadier paa Livets Vei af Hilarius Bogbinder (1845), in Søren Kierkegaards Skrifter, vol. 6, Kopenhagen, Gads Forlag. (SKS VI, SLV,16)

⁴⁵⁴ Kierkegaard, S., *Tot zelfonderzoek. Mijn tijdgenoten aanbevolen*, Baarn, Ten Have, 1974/ *Til selvsprøvelse Samtiden anbefalet*, in Søren Kierkegaards Skrifter, vol.13, Kopenhagen, Gads Forlag.

⁴⁵⁵ WE, 114-116.

⁴⁵⁶ *Tot zelfonderzoek*, p.37 (SKS XIII, TS, 53) / WE, 115.

⁴⁵⁷ *Ibid.*, p.38 (SKS XIII, TS, 54)/ WE, 115.

Weest volbrengers van het Woord en niet alleen hoorders; dan zoudt gij uzelf bedriegen. Wie het Woord hoort, maar niet volbrengt, gelijkt op een man die het gelaat waarmee hij geboren is in een spiegel beschouwt. Nauwelijks heeft hij zich bekeken, of hij gaat heen en vergeet hoe hij er uitzag [...] ⁴⁵⁸

Op indirecte wijze geeft hij zo een indicatie voor de opvatting van zijn eigen teksten die het stempel “direct” gelabeld krijgen omdat ze de eigen naam van de schrijver met zich meedragen. Opvallend is hoe de autonieme, direct gewaande publicaties van Kierkegaard alle opgebouwd zijn rond centraal gestelde Bijbelfragmenten en niet zelden de vorm toegemeten krijgen van preken en gebeden. In hun cryptische, allegorische of paradoxale, evocatieve kracht werpen zij zich in hun voorkomen geenszins op als onmiddellijk toe te eigenen waarheden. Integendeel, in Kierkegaards herhaaldelijke terugkoppeling naar de centraal gestelde Bijbelpassages, contamineert hij zijn betoog met hun ‘indirecte zeggingskracht.’ Aldus geeft de tekst zich alsnog als een aan de lezer appellerend betoog, dat nu niet door een pseudoniem bemiddeld wordt, maar door de reflecterende Spiegel van het Woord. En zo worden ook deze ‘direct’ gewaande teksten wezenlijk gekenmerkt door de mogelijkheid van het misverstand. De term ‘direct’ misleidt de naarstige onderzoeker immers, zolang hij aan het comfortabele, ogenschijnlijk onbemiddelde tekstkader vasthoudt in een poging zich ervan te vergissen dat hij ze op de letter kan nemen. Door Kierkegaards uitspraken op directe wijze mee te loodsen in zijn neutraal gevoerde betoog, maakt hij daarbij echter abstractie van de ironie en laat hij zich alsnog meeslepen in het genadeloze misverstand.

B. Samenhang met het Kierkegaard-debat

De valkuil om de directe teksten van Kierkegaard voor ongemedieerd geopenbaarde inzichten te nemen, laat zich gelden in het direct gevoerde onderzoek omtrent het fenomeen van de spiegel, dat in het Kierkegaard-debat in zwang is. Om dit te verduidelijken, richten we ons op het theoretisch model van Patrick Stokes, dat de spiegelmetafoor opvat als een constructief momentum van een authentieke zelf-relatie, waarin we de immediate toegang tot onszelf herkennen. Daartegenover plaatsen we vervolgens het vanuit zelfbedrog gedachte alternatief dat *Het weerwoord van de Enkelinge* uitwerkt op basis van Kierkegaards illusie-evocerende reflecterende teksten.

Patrick Stokes vat de spiegel op als een metafoor voor de “paradigmatische ervaring van zelfherkenning”, waar het ‘zelf’ zélf letterlijk gezien wordt. ⁴⁵⁹ Stokes bevraagt daarbij Kierkegaards fenomenologische observatie dat we het nalaten in de spiegel naar onszelf te kijken, maar enkel de spiegelrand bestuderen. Ook gaat hij in tegen Kierkegaards claim dat we onszelf enkel herkennen

⁴⁵⁸ (Jakobus 1: 22-27), *Tot zelfonderzoek*, p.27 (SKS XIII, TS, 43) / WE, 116.

⁴⁵⁹ Stokes, P., “Kierkegaard's mirrors: The immediacy of moral vision,” *Inquiry*, vol. 50, 2007, p.75.

als we apriori op de weerspiegeling anticiperen. Dergelijke bevindingen, zo stelt Stokes, staan haaks op de gangbare ervaring van mensen, die klaarblijkelijk het gebrek aan zelfherkenning tegenspreekt.⁴⁶⁰ Volgens Stokes zijn we immers het merendeel van de tijd zodanig op onze zelfherkenning gericht dat we ons niet eens bewust zijn van de actuele aanwezigheid van de spiegel en we zelfs over het hoofd zien dat het beeld dat de spiegel geeft daadwerkelijk verticaal geïnverteerd is.⁴⁶¹ Stokes wijst op het volgende onderscheid: We kijken niet naar onszelf, we *zien* onszelf.⁴⁶² Zelfs zonder anticipatie schijnen we in de spiegeling onmiddellijk toegang te krijgen tot een beeld waarin we onszelf terugzien. Vandaar ook dat Stokes in de spiegel het uitgelezen beeld treft om de zelf-relatie te vatten als een in eerste instantie niet-gereflecteerde, onmiddellijke verhouding van het bewustzijn tot het zelf. De spontane zelf-referentie steunt niet op een eerdere anticipatie, maar ligt van meet af aan besloten in de visie – het zien – van onszelf.⁴⁶³

In deze onmiddellijke visie van het zelf ligt tevens meteen alle zelf-oordeel en evaluatie verscholen, welke geenszins pas in een latere cognitie tot stand komen. We zien onszelf vanaf het eerste ogenblik vanuit het oordeel dat we over onszelf hebben. Het oordeel gaat niet aan de zelfherkenning vooraf en evenmin komt het pas tot stand in een cognitieve act die zich naderhand op de zelfherkenning vestigt. Het brengt Stokes ertoe in de zelfherkenning die het spiegelbeeld ons biedt de noodzakelijke connectie tussen de idealiteit van onze verbeelding en de actualiteit te aanzien.⁴⁶⁴ Stokes probeert het zelfbewustzijn vanuit dit model te denken als “inter-esse”⁴⁶⁵: een tussen-zijnde dat zich onophoudelijk als een verbinding laat denken tussen de verbeeldingskracht en de realiteit. Het bewustzijn is volgens Stokes dan ook als onbemiddelde instantie telkens al ‘in’ zijn acten, cognities, reflecties en morele betrokkenheid⁴⁶⁶ aanwezig en in zijn attitude zelfherkennend. Deze zelf-verbindende dynamiek die erin slaagt zichzelf onmiddellijk in het andere en de ander terug te zien is daarom ook bij uitstek te ontwaren in de spiegelings-act omdat ons zelf zich daar manifesteert als drager van de synthese tussen de evaluatieve potentialiteit van de verbeelding en de werkelijkheid. De wezenstrek van het bewustzijn dat Stokes het *inter-esse* noemt, verheft zich daarbij tot een constructief moment van de zelfwording. Het zelf wordt immers in staat gesteld de relatie met de ander aan te gaan en vandaaruit zichzelf te verstaan.

In een dergelijke uitwerking doet een opmerkelijke weerbarstigheid haar intrede. We zien hoe Stokes ertoe gedwongen wordt Kierkegaard in zijn observaties tegen te spreken, wanneer hij

⁴⁶⁰ *Ibid.*, p.88.

⁴⁶¹ *Ibid.*, p.77.

⁴⁶² *Ibid.*, p.75.

⁴⁶³ *Ibid.*, p.72.

⁴⁶⁴ *Ibid.*

⁴⁶⁵ *Ibid.*, p.90 & Stokes, P., “‘Interest’ in Kierkegaard’s structure of consciousness,” *International Philosophical Quarterly*, vol. 48, 2008, pp.437-458.

⁴⁶⁶ Idem, “Kierkegaard’s mirrors: The immediacy of moral vision,” p.82.

Kierkegaards vraag aan de lezer, zich te spiegelen ter wille van het zelfonderzoek, wil veiligstellen als een authentieke opgave die inherent is aan het zelf. Stokes wil tegemoetkomen aan Kierkegaards opgave aan de lezer zichzelf te treffen in de spiegel en handhaaft daarom ook zijn analogie met de zelfherkenning. Merkwaardig genoeg komt Stokes terzelfdertijd in een heikele positie terecht wanneer hij in de vooropstelling van de analogie geen gelijke tred weet te houden met Kierkegaards bevindingen, die de zelfherkenning als een zeldzaam verschijnsel opvatten.

Stokes kan niet om de ervaring heen waarbij de mens zichzelf spontaan in zijn spiegelbeeld herkent en daarbij zowel de inversie als het kader veronachtzaamt. De recognitie geschiedt immers onmiddellijk en de identificatie met het spiegelbeeld lijkt absoluut. Kierkegaard daarentegen wijst echter op de daaraan contraire tendens niet onszelf te zien, maar de spiegel zelf, niet onszelf te herkennen maar een ander. Deze breuklijn wekt het vermoeden van een spanningsverhouding, waarbij de inhoud van Kierkegaards teksten weigert zich in overeenstemming te laten brengen met een onmiddellijke toe-eigening. Het lijkt erop dat wanneer de spiegelmetafoor wordt opgevat als constructief momentum in het zelfonderzoek, de ironische kracht ervan teniet wordt gedaan. Want was Kierkegaard er niet op bedacht net middels het spiegelmodel van de geschriften de lezer in de illusie te reflecteren?

Het weerwoord van de Enkelinge wil in zijn onderzoek rekenschap afleggen van de breuklijn die er ontstaat in de frictie tussen Kierkegaards en Stokes' bevindingen. Er wordt daarbij gehoor gegeven aan beide observaties. We integreren de schijnbaar onverzoenbare tegenstellingen in een alternatieve duiding van het spiegelmodel. Zij vertrekt vanuit de contouren van het zelf-bedrieglijk potentieel dat zopas nog ontwaard werd in de spiegelende dynamiek ten aanzien van Kierkegaards teksten.⁴⁶⁷ In plaats van Stokes' tendens de spiegelende constellatie op te vatten als een constructief model dat leidt naar zelf-revelatie, wil dit onderzoek dus aantonen hoe de reflexiviteit van de spiegel-metafoor van Kierkegaards teksten en mediërende personages ook kan opgevat worden als een paradigmatisch hulpmiddel om onszelf in een illusie te reflecteren.

Stokes behartigt de spontane zelfherkenning die zich in de spiegelende act voltrekt door te wijzen op de daarmee gepaard gaande veronachtzaming van de spiegelkader en de geleverde inversie die het spiegelbeeld in zich draagt. Het is op zijn minst opmerkelijk te noemen dat Stokes vanuit deze observatie de onmiddellijke zelfherkenning als een waarachtige gegevenheid postuleert. Hij laat het immers na verder in te gaan op de loochening van de bemiddeling die zich met de spiegel onmiskenbaar tussen het zelf en het zelfbeeld opwerpt. Kierkegaards focus op de doorgedreven studie van de spiegelkader die ons ervan weerhoudt 'onszelf' te zien, vestigt daarentegen onze aandacht op het vergeten van wat er zich ongezien voltrekt tijdens de blik in de

⁴⁶⁷ Zie supra: 1.A. Opbouw (WL, 251-258).

spiegel. We houden ons voor onszelf in de spiegel te treffen, maar terdege zien we enkel een beeld dat we beheerst kunnen afschatten en manipuleren met onze dominerende blik.⁴⁶⁸

Kierkegaards stelling dat we onszelf niet in de spiegel herkennen indien er geen anticipatie aan voorafgaat, wordt overigens treffend bekrachtigd in het fenomeen waarbij we onszelf niet meteen herkennen zolang we niet op de spiegeling bedacht zijn. Een toevallige passage aan een etalageraam dat onze contouren reflecteert, een onbeheersbaar camerabeeld waarop we te zien zijn, de aanblik van een dode hoekspiegel; ze brengen veelal een vervreemdend effect voort wanneer het beeld dat we te zien krijgen in eerste instantie niet als het onze herkend wordt en slechts bij wijze van een *gestalt switch* door ons toegeëigend wordt.⁴⁶⁹ De onbedachtzaamheid waarmee we het initiële beeld tegemoet treden zorgt ervoor dat we onszelf niet herkennen. In een dergelijke ervaring toont zich de weerbarstigheid van de spiegel, die slechts een zelfherkenning voortbrengt als we onszelf doelbewust aan de spiegel opleggen.

Bij de voorbedachte blik in de spiegel treffen we een beeld dat onze eigen verwachting niet overstijgt, maar welomlijnd weergeeft wat we aan het spiegervlak opleggen. Door ons voor de spiegel te plaatsen in een bepaalde pose gericht vanuit een blik die we zelf dirigeren, bevelen we het beeld dat doorheen de imiterende herhaling in inverterende spiegeling wordt teruggegeven. De spiegel volgt na, geeft de reflectie van onze bewegingen weer binnen de contouren van zijn grijpbare kader en biedt aldus een comfortabele houvast die we buiten zijn tussenkomst om missen.⁴⁷⁰ De zelfherkenning die zich daarmee lijkt te voltrekken is een herkenning die zich niet onderscheidt van de verwachting waarop ze gestoeld is. Kierkegaards aandacht voor de observatie van de kader lijkt zich dan ook te betrekken op de frauduleuze toe-eigening van een beeld dat we in zijn gekadreeerde voorkomen nooit zelf kunnen zijn. Met andere woorden: we zien onszelf niet, maar we kijken naar een beeld dat we onszelf noemen. We zijn niet uit op werkelijke zelfconfrontatie, maar we zoeken naar een bevestiging van de stabiliteit van een welomlijnd zelfbeeld.⁴⁷¹

De spiegel leent zich vanuit deze invalshoek tot metafoor voor de obsessieve aandrang van het individu zichzelf een coherent zelfbeeld toe te eigenen, waarin hij zichzelf geheel transparant wil zijn. De gehechtheid aan de spiegelkader staat daarbij symbool voor de gekoesterde controle over een zelfbeeld, waarbij de weerkaatsende reflectie de genoegzame illusie verschaft een onmiddellijk en waarheidsgetrouw zelf te kunnen bieden.

⁴⁶⁸ WE, 116-119.

⁴⁶⁹ WE, 116.

⁴⁷⁰ *Ibid.*

⁴⁷¹ WE, 128-131.

Toch teert de zelfherkenning die daarmee tot stand komt slechts op een statische en gekadreeerde imitatie van een onmiddellijke transparantie. Bij de zelfherkenning in de spiegel wordt immers, naast het inverterende spiegeleffect, ook de ondoorlaatbaarheid geloochend van het spiegeloppervlak, dat onopgemerkt blijft in zijn pretentie doorzichtig te zijn. Zoals in de vorige sectie reeds werd gesuggereerd, kan het beeld pas verschijnen voor zover het projectievlak naar de achtergrond verdwijnt. De spiegeling komt met andere woorden pas tot stand dankzij een derde instantie – het spiegelvlak – die zichzelf niet tonen mag in zijn impenetrabele weerbarstigheid.

De betovering van de immediate, transparante zelfherkenning wordt dan ook verbroken zodra de geloochende bemiddelende instantie zich in haar weerbarstigheid opdringt: het spiegelvlak vertoont krassen, barst of wordt geheel aan diggelen geslagen. Het zichtbaar geworden spiegelvlak dat zich nu prompt in zijn ondoordringbare materialiteit toont, versplintert het onaantastbaar gewaande zelfbeeld aan en ontmaskert de illusie van de transparantie. De confrontatie met deze verraderlijke mediatie die zich voordoet als een onmiddellijke toegangspoort, brengt aldus het zelfbedrieglijk karakter van de spiegelpraktijk aan het licht.⁴⁷²

Stokes' invulling van de notie van het 'interesse' als de ultieme wezenstrek van het zelfstichtende bewustzijn wordt met de voorgaande analyse geheel gekenterd. Het 'interesse' staat niet voor de immediate verbinding die het zelf tot zichzelf denkt te hebben, maar vertegenwoordigt juist de bemiddeling waarin het zelf geïnteresseerd is zichzelf een beeld toe te denken van waaruit het zichzelf kan verstaan. Waar Stokes in de kracht van het interesse de stichtende mogelijkheden voorwaarde terugziet van het zelf om zich met het andere te kunnen verbinden, herkennen wij in de spiegel die de ander of het andere ons voorhoudt, in de eerste plaats de verleidelijke 'geïnteresseerde' dynamiek waarmee het zelf die alteriteit als spiegelvlak aangrijpt en aldus onderschikt aan de wens zichzelf gereflecteerd te zien. De voorgestane synthese tussen de idealiteit en de realiteit die Stokes in het interesse herkent, is in dit onderzoek dan ook vertekend tot een wanverhouding waarbij de realiteit en idealiteit als inversie tegenover elkaar geplaatst worden en ze elkaar infecteren.⁴⁷³ Aldus wordt de interesse in ons onderzoek gerehabiliteerd in de oorspronkelijke associatie met de esthetische categorie van het interessante. We laten het interessante fungeren als de particuliere intentie van ons bewustzijn naarstig op zoek te gaan naar een oneigenlijke, bedrieglijke mediatie van het zelf. Het vasthechten aan het 'interessante' wordt daarbij beschouwd als een vlucht van de onrustige ervaring van het individu dat de ondoordringbaarheid van verraderlijke allianties en wanverhoudingen als bemiddelend spiegelvlak aangrijpt teneinde tot een zelfverstaan te komen.

⁴⁷² WE, 122-126.

⁴⁷³ WE, 50-54.

C. Het narratieve verloop

De voorgaande, abstracte beschouwingen omtrent het nieuw ontwikkelde spiegelmodel vinden hun concrete evenknie in de narratieve uitbouw van *Het weervoord van de Enkelinge*. In de ontplooiing van de vijf indirecte hoofdstukken blijkt de spiegel opgevat als *interesse* immers een onnipresent motief te zijn.

Allereerst springt het belang van de spiegel voor de mediatie van het conceptuele personage onmiddellijk in het oog. Noch de lezers, noch de schrijvers krijgen volgens de theorie van Deleuze en Guattari toegang tot het filosofische, immanente plan waarop de conceptuele personages in een voortschrijdende expansie hun gedachten en bewegingen expressief vormgeven. In plaats daarvan worden zij gevraagd zich te spiegelen aan de aanwezige conceptuele personages, hun in hun acties te volgen en zich in een reflexieve beweging door hen te laten veranderen. Het is immers niet alleen aan de schrijver zijn eigen conceptuele personage(s) te worden, ook de lezer wordt aan deze opgave onderworpen. De enige manier om tot Kierkegaards immanente plan door te dringen, bleek derhalve dit spiegelstadium zelf te incarneren met de vorming en de uitbouw van een nieuw conceptueel personage dat het spiegelend statuut van de lezer zou bekleden. De contouren van het personage van de Enkelinge die reeds op het immanente plan van Kierkegaard besloten lagen en tevens de resonantie met de lezer vrijwaarden, verzekerden ons van een ideale grond om in een dergelijk opzet te slagen.⁴⁷⁴ Aldus werd het personage van de Enkelinge opgevat als een spiegelend alter-ego van de Enkeling, die zich aan de daadkracht, schrijverswerkzaamheid, affectieve uitlatingen en dynamische tendensen van de Enkeling – het overkoepelend conceptueel personage van Kierkegaards werken – zou kunnen spiegelen. De inverterende werking van de spiegel maakt de Enkelinge in deze opzichten tot het negatief van de Enkeling en de dialectische tegenstellingen tussen hen tekenen zich in het onderzoek dan ook van meet af aan scherp af. De Enkelinge, die de stilte van de lezer representeert, is op het Kierkegaardiaanse plan aanwezig in haar afwezigheid. Ze is in haar scheppingskracht reactief, verknocht aan de categorie van de werkelijkheid en aangewezen op elk gegeven incentive dat van het plan van de Enkeling uitgaat. De Enkeling is in zijn mysterieuze gedaante daarentegen afwezig in zijn niet te traceren aanwezigheid. Hij gedraagt zich als een onzichtbare God die zichzelf weigert te tonen en zich uit handen heeft gegeven aan zijn pseudonieme creaties en personages. Zijn scheppingskracht zet zich actief voort vanuit het actieve *ex nihilo*, waarmee de obsessie voor de categorie van de mogelijkheid in gang wordt gezet.

Het spiegelende project laat zich als volgt vatten: De Enkelinge probeert zichzelf, naar analogie met de lezer, telkenmale te integreren in een verhouding waarbij ze in haar realiteit steeds

⁴⁷⁴ WE, 38-50.

wordt uitgesloten en vormt daarbij elk narratief van Kierkegaard om naar zijn tegendeel. Het verborgen karakter van het Kierkegaardiaanse plan – i.e. zijn teksten – neemt zij hierbij steeds tot haar bemiddelende spiegelkader ten einde haar eigen statuut – haar zelfbeeld – veilig te stellen.

Van meet af aan zien we in het verloop van de indirecte hoofdstukken een onlosmakelijke geïnverteerde symmetrie tussen de Enkelinge en de Enkeling. Zij weten zich de incarnatie van twee geliefden die verward zijn geraakt in een onmogelijke liefdesrelatie, zoals die plachten voor te komen in de talrijke dagboekfragmenten en relazen die Kierkegaard onder eigen naam of bemiddeld door de stem van één van zijn pseudoniemen op schrift heeft gesteld.⁴⁷⁵ Waar de Enkeling heerst met zijn bekende categorie van het rijk der mogelijkheden, welke zijn innerlijke ideële existentie vormgeeft en exploreert in een literair universum, daar representeert de Enkelinge, zoals eerder uiteengezet, de lezer, die zich een relatie heeft te zoeken tot de creaties – de claims, analyses en observaties – van een reeds geponeerde actualiteit. In haar reactiviteit, die de uiterlijke realiteit binnen probeert te smokkelen in de ingesloten idealiteit, klampt zij zich vast aan het gegevene, in plaats van geobsedeerd te zijn door het louter mogelijke. In het verbreken van de uiterlijke verlovings – de mogelijkheid van een huwelijk – wordt de Enkelinge geconfronteerd met de feitelijke beslissing van haar Enkeling om haar realiteit uit zijn eeuwige verbintenis tot haar te bannen en aldus wordt zij in de werkelijkheid verlaten. Zij neemt zich voor haar uitsluiting te wreken, het relaas vanuit haar perspectief te belichten en zelf de centrale narratieven te herschrijven. De beslissende categorie van de actualiteit verschijnt daarbij echter steeds als een bevestiging van haar re-actieve, spiegelende afhankelijkheid van de Enkeling.

Hoofdstuk I⁴⁷⁶

Zo waagt *Het weerwoord van de Enkelinge* zich aan de rebelse herschrijving van “de erfzonde”, aangevuurd door de ergernis die haar overmant bij het lezen van *Het begrip angst*, geschreven in naam van Vigilius Haufniensis. In deze versie wordt Adam geparalyseerd door angst wanneer God hem verbiedt te eten van de boom van Goed en Kwaad. Hij wordt zich immers tegelijkertijd bewust van zowel zijn onwetendheid als de absolute verantwoordelijkheid die met dit verbod op zijn schouders komt te liggen:

De verschrikking wordt hier slechts angst; want wat er is gezegd, heeft Adam niet begrepen, zodat hij slechts de dubbelzinnigheid van de angst overhoudt.⁴⁷⁷

⁴⁷⁵ WE, 58-63.

⁴⁷⁶ WE, 63-82.

⁴⁷⁷ Kierkegaard, S., *Het begrip angst. Een eenvoudige psychologische overweging, die verwijst naar het dogmatische probleem van de erfzonde*, Budel, Damon, 2010, p.50 (SKS IV, BA, 350) / WE, 72.

Niks weerhoudt hem te eten van de boom, die hem het eeuwige inzicht en de omnisciënte kennis belooft waarvan hij niet het geringste idee heeft: niks, op het verbod na: “Het verbod maakt hem angstig, omdat het in hem de mogelijkheid van de vrijheid wekt.”⁴⁷⁸ Dit niets jaagt hem angst aan, “het niets [...] baart angst”⁴⁷⁹, en precies daarom confronteert het niets Adam met zichzelf. Hij wordt zich immers, samen met het besef van zijn absolute vrijheid, bewust van de “angstwekkende mogelijkheid te kunnen”⁴⁸⁰ terwijl hij daarbij elke houvast ontbeert.

De Enkelinge ontdekt daarentegen hoe Haufniensis’ focus op de wakker geroepen onrust bij Adam, geheel voorbijgaat aan de angstige perplexiteit van Eva, die geconfronteerd wordt met de ondraaglijke gevolgen van het verbod voor haar bestaan. Hij wuift haar existentie weg met de woorden dat “het afgeleide nooit zo volmaakt [is] als het oorspronkelijke”.⁴⁸¹ Haufniensis schijnt daarbij niet in te zien dat het feit dat ze uit Adams rib genomen was, Eva niet tot een loutere, inferieure kopie van haar mannelijke tegenhanger maakt. Veeleer verandert het gegeven vlees van zijn vlees en gebeente van zijn gebeente te zijn, haar totale attitude tegenover Gods opgedragen verbod. Zij is zich er niet van bewust *ex nihilo* geschapen te zijn, maar verstaat haar natuur wezenlijk vanuit de verhouding tot haar Adam. Zij is immers enkel bij machte te creëren bij gratie van zijn voorafgaandelijke existentie. Bijgevolg zal ze haar acties steevast beschouwen als een voortgaande replek op zijn daden. Waar het verbod Adam tot een man van de mogelijkheid maakt, re-affirmeert Eva zichzelf als een vrouw van de realiteit.⁴⁸²

Met Gods verbod ziet zij vervolgens hoe haar echtgenoot zich van haar afkeert. Zij bemerkt hoe hij pretendeert de hele creatie op zijn schouders te torsen, terwijl hij verdrinkt te midden van de oneindige mogelijkheden die zijn reflectie hem aanreikt, maar die geen van alle enige decisieve garantie bieden. Niet eenmaal keert Adam terug naar haar, niet eenmaal vraagt hij haar daarbij om advies. Hij verlaat haar eenvoudig weg, geobsedeerd als hij is met de aanvechtingen die hij ondergaat. Adam sluit zich af van de realiteit en blijft verlamd achter. Eva kan daarentegen niet leven zonder de incentives van haar man. Waar hij bang is van het duizelingwekkende niets van de mogelijkheid,⁴⁸³ is zij als de dood voor het niets in de realiteit, ten gevolge van het gebrek aan acties die zij zou willen beantwoorden. Zij is erop uit haar man naar haar terug te brengen, in de hoop hun relatie bevestigd en hun onbreekbare verbond gerechtvaardigd te zien. Met dat doel voor ogen zwicht ze voor het aanbod van de slang, die haar opnieuw een aanleiding biedt waartegenover ze haar responsiviteit kan laten gelden. Met deze toegift laat ze haar verhouding tot Adam via het

⁴⁷⁸ *Ibid.*, p.49 (SKS IV, BA, 350).

⁴⁷⁹ *Ibid.*, p.46 (SKS IV, BA, 347).

⁴⁸⁰ *Ibid.*, p.49 (SKS IV, BA, 350).

⁴⁸¹ *Ibid.*, p.70 (SKS IV, BA, 368).

⁴⁸² WE, 76.

⁴⁸³ WE, 75.

‘interessante’ van de slang bemiddelen. De verleiding doet daarmee haar intrede als een passionele interesse, waarmee Eva zich opnieuw denkt te kunnen insluiten in het verbond met Adam.

Met het eten van de vrucht wordt de onafhankelijke kennis die eertijds als een objectief, uiterlijk gegeven in de buitenwereld te vinden was, ten dienste van de *interesse*⁴⁸⁴ gesteld en aangewend voor doeleinden die passioneel gemotiveerd worden. Eva eet immers van de vrucht en overtuigt Adam daarop hetzelfde te doen, in een poging de eigenstandige kennis onderhevig te maken aan haar verlangen, opdat ze controle zou kunnen verwerven over haar verhouding tot Adam, de relatie van waaruit zij zichzelf begrijpt. Ook Adam zwicht daarop voor de verleiding. Hij geeft toe aan de neiging zich de verlangde kennis frauduleus eigen te maken en te internaliseren. Daarmee verplant hij de boom vanuit de realiteit naar de idealiteit, waardoor de kennis bij gevolg haar noodzakelijke verhouding tot de uitstaande wereld verliest.

In beide tendensen wordt zo een krachtige dynamiek geïllustreerd die tekenend is voor het begrip van de werking van het zelfbedrog. In de onteigening van de kennis, die niet langer op zich staat, maar ten dienste wordt gesteld van de tegemoetkoming van eigengereide verlangens en zelfrechtvaardigende motivaties, komt er een wanverhouding tot de waarheid tot stand. Het verwerven van het inzicht moet zich immers conformeren aan de eisen van de geïnteresseerde onderneming die erop uit is zelfkennis te verwerven op een abusievelijke en in dit geval, zondige wijze. Aldus wordt er recht gedaan aan de observatie van de zelfbedrieger die enkel gericht op zoek gaat naar de argumentatie en bewijslast die hem kan bevestigen in de overtuiging die hij voor waar wil houden. De kennis wordt gemotiveerd door een interesse die de kennis corrupteert van een belangeloos verwerven van inzicht tot een onbevredigbare schijnkennis die elke verhouding tot een externe realiteit verloren heeft.⁴⁸⁵

Het herschreven verhaal van de zondeval toont aan hoe elke verwijtende kritiek van de Enkelinge aan het adres van de Enkeling steeds gereflecteerd wordt in een zelf-kritiek van haar eigen statuut.⁴⁸⁶ Zodra de Enkelinge de Enkeling ervan beticht het andere dan het mogelijke, i.e. de aan hem appellerende werkelijkheid te loochenen, moet ze onderkennen dat ook zij zich vastklampt aan een schijnrealiteit die niet terugslaat op ‘de’ werkelijkheid, maar op haar eigen perceptie van een door haar verlangen geïnfecteerde realiteit. Zij weigert de mogelijkheden te erkennen die niet corresponderen met wat haar eigen geïnteresseerde wil haar voorschrijft. Zo reageert haar weerwoord steeds ten opzichte van een reeds bestaand spiegelend kader. En zo draagt het conceptuele personage van de Enkelinge bij aan de literaire constructie die de distorsie representeert van de synthese – de wanverhouding – tussen de twee inverterende tegenstemmen:

⁴⁸⁴ WE, 76.

⁴⁸⁵ WE, 76-79.

⁴⁸⁶ WE, 68-70.

het mogelijke versus het actuele, het eindige versus het oneindige, het actieve versus het reactieve. De Enkelinge spiegelt zich in het wezen van de Enkeling, waar de Enkeling zich opsluit in eigen zelf-reflexieve bespiegelingen.

Hoofdstuk IV⁴⁸⁷

Zolang het spiegelstadium niet doorbroken wordt en het individu zich op eigen krachten uit de onrust en de angst van zijn penibele situatie wil trekken, blijft de wanverhouding standhouden. Zo zet de reactiviteit van de Enkelinge aan tot een herschrijving van het offer van Isaak, waar duidelijk wordt hoe de incarnatie van Sara nog steeds wordt opgevat als inversiemodel van de rol die Abraham in het offerrelaas wordt toebedeeld.⁴⁸⁸ Wordt aan Abraham de opgave gesteld uit de categorie van de mogelijkheid te treden en zich tot de werkelijkheid te verhouden in een absolute gehoorzaamheid aan Gods gebod, dan laat de Enkelinge Sara kennis maken met de verschrikkingen van de mogelijkheid. Heeft Abraham te kampen met de responsieve daadkracht die van hem verlangd wordt in de tastbare taak het mes te grijpen en zijn zoon – symbool van het verbond – om te brengen, dan heeft Sara zich te verhouden tot het loutere vermoeden van het onheil dat haar bloedeigen zoon te wachten staat. Hoezeer de Enkelinge het verhaal ook blijft herdenken, zij blijkt opgesloten in de vertwijfelende spiegelconstellatie waarbij zij afhankelijk blijft van de pennentrekken van Johannes de silentio. Aldus wordt ze in haar scheppingskracht gelimiteerd. In de reactieve beperking die de inversie haar oplegt, dient zij de ridder van het geloof aldus tot de ridder van de vertwijfeling te maken. Tevens maakt zij God tot een bedrieglijke God die onrust en verwarring zaait, op de proef stelt en zo zelf het vertrouwen mist dat hij van zijn schepselen verwacht. Zo komt aan het licht hoe de Enkelinge zich andermaal *het interesse* heeft gezocht om zich te kunnen reflecteren in het narratief van de Enkeling. Zij komt ertoe het uitgesloten statuut dat Sara heeft met betrekking tot het verbond tussen Abraham en God ongedaan te maken door de Godsspraak geïnteresseerd naar haar hand te zetten. Zij teert op Gods stilte en creëert er eigenhandig een Bijbelpassage bij waarmee zij Sara tot uitverkoren deelgenote maakt van een profetie die haar alsnog in het verbond insluit.⁴⁸⁹

⁴⁸⁷ WE, 135-176.

⁴⁸⁸ WE, 149-156.

⁴⁸⁹ WE, 158.

*Hoofdstuk III*⁴⁹⁰

Op dit punt doet ook de herneming van de legende van Agnete en de Meerman – beschreven in Johannes de silentio's *Vrees en Beven* – gestand aan de spiegelende taak die Kierkegaard voorbehoudt voor zijn lezer. We observeren hoe de Enkelinge, in haar jacht op de verborgen auteur, steeds op zoek is naar haar eigen zelfbeeld. Wanneer ze getuige is van de mysterieuze stilte waarin de Meerman zich wentelt wanneer hij, op het besef van Agnetes overgave, plots van de verleiding afziet, stoot de Enkelinge op een treffend statement van Johannes de silentio: “Agnete is in de sage, als ik mijn uitdrukking wat moderniseren mag, een vrouw die uit is op het interessante.”⁴⁹¹ Inderdaad, Agnete is op zoek naar de categorie van het interessante, dat haar recht in de armen leidt van de fascinerende, niets-onthullende Meerman. Ze streeft naar een mediatiepunt, een interesse, dat ze als een spiegel kan aanwenden; waarin ze een wel omkaderd zelfbeeld zou kunnen terugvinden in één enkel ogen-blik.

Zo wordt geïllustreerd hoe de Enkelinge, die eertijds geërgerd werd door haar uitsluiting, uiteindelijk op zoek is naar de bevestiging van haar eigen identiteit en daarvoor teert op het mysterie van haar Enkeling. Het verhaal gaat, zoals Kierkegaard zijn lezer toespreekt, inderdaad over haar. De observatie van de spiegel, die alleen weerspiegelt op basis van het ondoordringbaar spiegelvlak, werkt andermaal verhelderend. De Enkelinge lijkt op zoek naar de transparantie die haar bij machte zou kunnen stellen de wanverhouding op te heffen. Stelde Anti-Climacus immers niet dat iemand zich slechts bij gratie van de transparantie zou kunnen ontdoen van de beklemmende vertwijfeling? Via de legende in *Vrees en Beven* komt echter aan het licht hoe Agnete de bemiddelende (interessante) mysterieuze blik van haar verleider aangrijpt als een medium om er haar eigen wezen in te kunnen weerspiegelen.⁴⁹²

De Enkelinge komt zodoende tot de ontluisterende ontdekking dat ze, ondanks haar overtuiging de waarheid te willen achterhalen, ondanks haar pleidooi tot openheid aan het adres van de Enkeling, ondanks haar gedetermineerdheid haar verborgen auteur te ontmaskeren, zij eigenlijk teert op het geheim en daarom verlangt dat hij volhardt in zijn stilte. Zijn niks onthullende wezen is immers haar spiegelvlak, waarin zij de illusoire transparantie vindt die ze koestert. In deze aanblik verlangt ze naar een bevestiging van haar integratie in het verbond, waarbij ze een rechtvaardiging zoekt voor haar eigen existentie. Tegelijkertijd boogt zij echter comfortabel op de

⁴⁹⁰ WE, 107-134.

⁴⁹¹ Kierkegaard, S., *Vrees en beven. Dialectische lyriek door Johannes de silentio*, Budel, Damon, 2006 / *Frygt og Bæven af Johannes de silentio* (1843), in Søren Kierkegaards Skrifter, vol.4, København: Gads Forlag, p.102 (SKS IV, FB, 185).

⁴⁹² WE, 119-121.

stilte van de auteur die haar nooit kan tegenspreken in haar zelfgenoegzame gedachten en verwijten.⁴⁹³

In die zin lijkt zij op de geënceneerde figuur van Narcissus, die zich vergaapt aan zijn eigen spiegelbeeld. Het lijkt zich verzelfstandigd te hebben tot een ultiem liefdesobject dat aanspraak maakt op Narcissus' algehele devotie. De frustratie die Narcissus echter bezwaart, ligt naar eigen zeggen in het gegeven dat zijn geliefde niet vrijelijk reageert op zijn lokroep en zich aan Narcissus' greep onttrekt bij elke toenadering. Maar bij nader inzien houdt diezelfde verliefde Narcissus moedwillig zijn eigen illusie in stand. Hij springt niet naar zijn geliefde toe, hij houdt hem op een veilige afstand en gaat nimmer verder dan een veilige contemplatie die zijn beeld in ere laat. Aldus schemert er een vermoeden van zijn eigen illusie door, waarbij een manifeste doorprikking van het spiegelvlak de bittere waarheid zou blootleggen dat zijn geliefde slechts een weerschijn is van zichzelf en niets anders biedt dan een doodse herhaling van wat Narcissus het beeld zelf oplegt. In de houding van Narcissus duikt aldus de zelfbedrieglijke tendens de bezwarende bewijslast voor het anders-mogelijke te allen prijze uit de weg te gaan, de zelfconfrontatie op een afstand te houden, om te voorkomen dat het spiegelvlak barst en de zelfrechtvaardiging haar grond verliest.⁴⁹⁴

Van hieruit kunnen we begrijpen hoe de zelfbedrieger al te vaak teert op een uiteindelijk steunvlak van onwetendheid om zichzelf te vergewissen van de legitimiteit van zijn overtuiging. Liever verkiest de zelfbedrieger de onrustige spanning die het uitstel van een uiteindelijke reality-check met zich meebrengt, dan het risico te nemen met de ontmaskering van de voor waar gehouden overtuiging elke verhouding tot zichzelf te verliezen.⁴⁹⁵

De onzichtbare auteur, die voor de lezer fungeert als een ondoorlaatbaar *interesse*, lijkt zichzelf echter niet te weerspiegelen in het wezen van zijn lezer. In de plaats daarvan, lijkt de obscure Enkeling angstvallig te verdrinken in de wereld van de oneindige reflectie, waar hij elke innerlijke grip op lijkt te missen. Hij dreigt ten onder te gaan aan de ondraaglijke transparantie van de algehele reflectie, waar er geen gegeven, geen actueel object voorhanden is om gespiegeld te worden. Zijn reflectie geeft echter niks dan een imaginaire mogelijkheid en mist zo elke bepaling. Geen zelfbeeld komt te midden van deze mogelijkheden tot stand, geen houvast wordt gevonden van waaruit de Enkeling zich kan denken om alsnog een zelfbeeld gereflecteerd te zien. Hier zien we hoe de Enkeling – die nog steeds de schrijver representeert – er uiteindelijk toe komt zich een bepalend ankerpunt te zoeken in de zwaarmoedigheid. Enkel door zich te beroepen op een donkere, zware realiteit, die zich er toe leent binnengesmokkeld te worden in de idealiteit – de thuishaven van de Enkeling – vindt hij een gegeven waarmee hij een contrast kan creëren ten

⁴⁹³ WE, 122-126.

⁴⁹⁴ WE, 110-112.

⁴⁹⁵ WE, 11 e.v.

opzichte van de bedreigende, transparante reflectie. Alleen in de constante reaffirmatie van de duisternis is de Enkeling met andere woorden bij machte weerstand te bieden ten opzichte van de oncontroleerbare transparantie, die hem alle zelf-identificatie ontzegt. Door zich in zijn *creatio continua* te blijven engageren in het schrijven over schaduwbeelden biedt hij tegenwicht aan zijn reflectie, en vindt hij een standpunt van waaruit hij zichzelf kan weerspiegelen. Teneinde niet ten onder te gaan aan het niets van de reflectie, koestert hij deze zwaarte als zijn dierbaar geheim. De identificatie met het smartelijke lijden promoveert hij tot zijn “doorn in het vlees”, dat voor hem het aanstootgevende referentiepunt wordt van waaruit hij zichzelf kan blijven spiegelen en herkennen.⁴⁹⁶

Heeft hij er zich van vergewist dat deze doorn in het vlees (om het even of dat nu werkelijk zo is dan wel of zijn hartstocht het hem zo voorspiegelt) zo diep priemt dat hij er niet van kan abstraheren, dan wil hij die doorn als het ware eeuwig met zich meedragen. Hij ergert zich dan daaraan, of juist, hij vindt daarin de aanleiding om zich aan het hele bestaan te ergeren. Hij wil dus desondanks zichzelf zijn, niet ondanks die doorn zichzelf zijn zonder die doorn [...], nee hij wil ondanks het hele bestaan of uit opstandigheid daartegenover zichzelf zijn, die doorn inclusief, hem met zich meedragen, haast prat gaand op zijn kwelling.⁴⁹⁷

Hoofdstuk V⁴⁹⁸

Zowel de spiegelende Enkelinge als de reflexieve Enkeling lijken te lijden aan dezelfde ziekte als de beklagenswaardige figuur van Job, die in zijn geërgerde agonie Constantin Constantius' boek *De herhaling* opluistert.

Net zoals de *Enkeling* poogt Job zijn wezen samen te houden middels een obsessie voor “de doorn in het vlees.” Wanhopig houdt hij vast aan zijn bezwarende lijden, ten einde niet tot niets te vergaan, nu al het overige hem reeds is ontnomen. Zijn kwelling vormt zodoende het scharnierpunt van zijn zelfidentificatie. Het verleent hem immers de aandrijvende kracht van de ergernis, die hem de grond verschaft om zijn hele existentie aan te klagen.⁴⁹⁹

En net zoals de *Enkelinge* teert Job moedwillig op de lang bewaarde stilte van de Goddelijke tegenhanger, die hij zijn exclusie uit hun onderlinge verbond verwijt. Hij fulmineert tegen God, bij gratie van diens mysterieuze afwezigheid. Job volhardt in zijn zelf-rechtvaardigende verontwaardiging waarmee hij God aanklaagt, terwijl hij zijn omgeving uit alle macht wil overtuigen van zijn eigen gewaande kristalheldere zelfkennis:

Iedere menselijke verklaring is voor hem slechts een misverstand en al zijn nood is voor hem in zijn verhouding tot God slechts een sofisme dat hij zelf niet kan oplossen, maar dat

⁴⁹⁶ WE, 124-128.

⁴⁹⁷ Kierkegaard, S., *De ziekte tot de dood. Een christelijk psychologisch betoog tot opbouw en opwekking door Anti-Climacus*, Budel, Damon, 2010, p.86 / Sygdommen til Døden af Anti-Climacus (1849), in Søren Kierkegaards Skrifter, vol.11, København, Gads Forlag (SKS XI, SD, 184 e.v) / WE, 132.

⁴⁹⁸ WE, 177-232.

⁴⁹⁹ WE, 211-216.

God tot zijn vertroosting wel kan oplossen. Ieder argument *ad hominem* is tegen hem gebruikt, maar hij houdt vrijmoedig zijn overtuiging hoog. Hij beweert in een goede verstandhouding tot God te staan, hij weet zich onschuldig en rein tot in het diepst van zijn hart zoals hij dat ook met de Heer weet en toch getuigt zijn hele bestaan daartegen.⁵⁰⁰

In de aanklacht jegens de hoogste autoriteit – hetzij de auteur, hetzij God – zien we hoe de geënceneerde Enkelingen zich eigenlijk beroemen op hun geërgerde positie in de weerspiegelende wanverhouding. Gevangen in hun drang naar zelfrechtvaardiging – die respectievelijk gevonden wordt in de onophoudelijke aanklacht omtrent het lijden en in de mysterieuze stilte van de ander – verwerven zij immers het comfortabele zelfbeeld dat ze voor zichzelf construeerden. Staande in de wanverhouding, waar door de mediatie van alle reflecties geen interactie meer mogelijk is, klampen de Enkelingen zich zo vast aan hun eigen welomlijnde categorieën. Het biedt hen de trefzekere veiligheid waarmee ze zich kunnen immuniseren tegen elk mogelijk tegenspraak van hun zelfrechtvaardigende overtuigingen. Door het andere te loochenen en de ander monddood te maken, voorkomen zij dat het spiegelstadium doorbroken wordt en dat hun zelfbeeld als illusie ontmaskerd wordt. Zo ontnemen zij zichzelf a priori de mogelijkheid tegengesproken te worden. Zelfs al worden ze erdoor opgeslorpt in het lijden, verteerd door de aanzwellende obsessie en lamgelegd in hun existentie, dan nog weigeren zij zich te onttrekken aan het verongelijkte statuut waarin zij zich bevinden.

Het beschermt hen immers tegen de enige allesvernietigende mogelijkheid hun eigen comfortabele zelfbeeld te verliezen, de mogelijkheid hun zelfbegrip en dierbare overtuigingen niet langer te kunnen beschermen en hen alsnog als een bedrieglijke illusie in de ogen te moeten kijken; anders gezegd, de mogelijkheid ongelijk te krijgen: “Ongelijk hebben – is er een smartelijker gevoel denkbaar – en zien we niet dat de mensen liever alles willen verduren dan toe te geven dat ze ongelijk hebben?”⁵⁰¹

Ook in de Messiasfiguur herkent de Enkelinge het spiegelvlak dat ze in de Enkeling vindt. Versplinterd door de interne paradox noch mens, noch God te zijn, is Christus voor zijn volgelingen de spiegel bij uitstek om zich in te kunnen reflecteren⁵⁰². Zijn wezen is het mysterie dat zich manifesteert in de schijnbare incompatibiliteit van zijn afkomst en zijn missie, de indirecte toon van zijn parabels en het anachronisme van de in de tijdelijkheid verschijnende Messias. In de

⁵⁰⁰ Kierkegaard, S., *De herbaling. Een proeve van experimenterende psychologie door Constantin Constantius*, Budel, Damon, p.79 / *Gjentagelsen af Constantin Constantius* (1843), in Søren Kierkegaards Skrifter, vol.4, København, Gads Forlag, p.75 / WE, 212.

⁵⁰¹ Kierkegaard, S., *Of/ of. Een levensfragment uitgegeven door Victor Eremita*, Amsterdam, Boom, 2000, p.727. / *Enten-Eller af Victor Eremita* (ed.) (1843), in Søren Kierkegaards Skrifter, vol. 2&3, København, Gads Forlag. (SKS II, EE2, 325) / WE, 27.

⁵⁰² WE, 191-194.

hoedanigheid van ‘verwachte’ fungeert Hij zodoende als weerspiegeling van de verwachtingen die zijn contemporaine omstanders op Hem projecteren.⁵⁰³

De Messias wordt daarbij opgevat als uitvergroting van het statuut van de Enkeling die in zijn meerzinnige mysterie evenzeer aanleiding geeft tot de ergernis – waarvan Kierkegaard in zijn fascinatie voor de Christusfiguur herhaaldelijk gewag maakt. Bovendien kan ook de Enkeling, in zijn hoedanigheid van conceptuele personage, beschouwd worden als de vleesgeworden zoon die de onzichtbare Vader aan zijn immanente plan uit handen gaf in een zelf-ontledigende act. Deze *kenosis* werkt door in het ambigue statuut van de schrijver die tegelijkertijd de Enkeling is, net zoals de Christusfiguur in eenzelfde hoedanigheid zowel God als mens is.⁵⁰⁴

De cryptiek omtrent het Messiasstatuut kaapt niet alleen de fascinatie weg van de omstanders, die zijn gelaat tot spiegelvlak nemen ter wille zichzelf in zijn mysterieuze uitspraken te kunnen herkennen. In een inverterende beweging peilt de Enkelinge eveneens naar de uiterst hachelijke situatie waarin ook de God-Mens zichzelf ervaart. In de paradoxale hoedanigheid zowel mens als God te zijn, wanhoopt ook Christus aan zijn zelfbeeld. Het Messiasgeheim geldt met andere woorden ook voor zichzelf: Hij slaagt er niet in ze samen te denken als een synthese van uitersten, gewrongen tussen de vergankelijkheid en de eeuwigheid, de onmacht en de almacht, de noodzakelijke zending en de vrijheid. De Enkelinge poogt de God-Mens te denken vanuit deze benarde onwetendheid. Zij vat Christus’ zending daarmee op als een voortschrijdend proces van uitlevering: In de onmacht klaarheid te scheppen omtrent zijn eigen zending, maakt Hij zichzelf tot spiegel voor het volk en levert in die beweging zijn daadkracht uit aan de blik van zijn omstanders, die zich in zijn gelaat reflecteren.⁵⁰⁵ Enkel doorheen het geloof dat in Hem wordt gesteld, kan Hij zich telkenmale vergewissen van zijn identiteit als Messias. Enkel doorheen het vertrouwen dat de zieke in zijn genezende gaven heeft, is Hij bij machte het mirakel te verrichten met de woorden: “Uw geloof heeft u gered”.⁵⁰⁶ Voor het geloof in zijn eigen roeping maakt de Godszoon zich afhankelijk van de verwachtingen die zijn apostels en volgelingen op Hem projecteren. De spiegelende kracht van zijn mysterie is echter breekbaar. Wanneer Judas met de kus van het verraad het ongeloof als een barst op Christus’ spiegelend gelaat krast en Christus ervan weerhouden wordt het geloof in zijn eigen wezen nog langer uit de buitenwereld te halen, verinnerlijkt Jezus het spiegelpatroon, conform aan de spiegelact van de Enkeling.⁵⁰⁷ Vanaf dit

⁵⁰³ WE, 197-200.

⁵⁰⁴ Voor een uitwerking van deze gedachte, verwijzen we naar David Law’s observatie van de kenotische dynamiek in Kierkegaards benadering van de Christusfiguur en de daaraan verbonden christologie. (Law, D., *Kierkegaard’s Kenotic Christology*, Oxford, Oxford University Press 2013.) In dit onderzoek wordt een zelfde zelf-ontledigende tendens verhaald op de literaire constellatie van Kierkegaards werken (zie hiervoor: WE, 25 e.v.)

⁵⁰⁵ WE, 208-210.

⁵⁰⁶ Mc. 5: 21-43, Mc. 10:52, Lc.17:19 / WE, 204.

⁵⁰⁷ WE, 206.

cruciale moment wordt het zendingsverhaal van Christus omgebogen tot lijdensverhaal. Net als Job zoekt Christus van dan af zich te vereenzelvigen met zijn eigen lijden als slachtoffer – het lam van God – dat ook in het relaas als een letterlijke doorn in zijn vlees priemt.⁵⁰⁸

De doorn vormt het scharnierpunt van zijn reflectie, het referentiepunt van waaruit Hij kan vasthouden aan een gegeven zelf, dat Hem ervoor behoedt in zijn versplinterde wezen uiteen te vallen en tot niets te verglijden. De doorn van het lijden houdt Hem krampachtig samen in zijn verdeeldheid omtrent zijn dubbelstatuut. Zo wordt de symbolische doorn tot *interesse*, die passioneel bemiddelt in de onmogelijke taak zichzelf als Zoon van God en als nietige mens te erkennen. Toch blijkt deze uitweg zelfbedrieglijk. Met het vastklampen aan het eigen lijden wordt in het passieverhaal immers duidelijk hoe Christus zich op het standpunt van de ergernis heeft geplaatst. Niet het geloof heeft Hij verworven, maar, net zoals Job, een legitimatiegrond om God tot de orde te roepen en hem aan te klagen met het ontluisterende: “Waarom hebt Gij mij verlaten?”⁵⁰⁹ In de aanklacht maakt Christus voor zichzelf en zijn omstanders onverhoeds hoorbaar hoe Hij, met de aanklagende ergernis, geen geloof hecht aan zijn eigen Goddelijke status. Met zijn uitroep plaatst Hij zichzelf aan de uitgesloten kant van de wanverhouding, waardoor Hij de drijfkracht vindt zich te handhaven door middel van de ergernis om zijn verlatenheid – of liever het uitgestoten zijn uit het verbond. In de verlatenheid ontdoet Hij zich van zijn eigen Goddelijke wezenstrek en zo lijkt de wanhoop voor de eeuwigheid bestendig. Daarmee zien we de spiegelende karakters van zowel de Enkelinge als de Enkeling in hun tegenstellingen samenkomen in het wezen van de Messiasfiguur. De Godmens gaat gebukt onder het verwarrende gegeven twee zelden te hebben, twee verdeelde harten die met ongelijke slag kloppen en die hun gelijke ritme niet kunnen vinden, zonder minstens een van beide te loochenen en uit het zelf te sluiten.⁵¹⁰

D. Verdere implicaties voor het zelfbedrog

In de zopas opgevoerde synthetische constructie vindt het hele narratieve verloop van *Het weerwoord van de Enkelinge* dan ook een handvat om de verhouding tussen de spiegelende Enkelinge en de Enkeling als een metafoor op te vatten voor de wanverhouding die er heerst in het zelf dat zich wil laten bemiddelen door een bestendig zelfbeeld. De opzet van het onderzoek is immers aan te tonen hoe de uiterste naturen van de responsieve, aan de werkelijkheid gebonden Enkelinge en de in de mogelijkheid vertoevende, actieve Enkeling beide heersen als tegenstellingen in eenzelfde individu.⁵¹¹

⁵⁰⁸ WE, 207-210.

⁵⁰⁹ Mt. 27:46, Mc. 15:34, Ps. 22:2 / WE, 207-210.

⁵¹⁰ WE, 205-207.

⁵¹¹ WE, 50-62 / WE, 72-73 / WE, 97 / WE, 133 / WE, 142-143.

Zoals Anti-Climacus betoogt, worstelt elkeen ermee zichzelf te vatten als synthese tussen eindigheid en oneindigheid, realiteit en mogelijkheid, tijdelijkheid en eeuwigheid.⁵¹² In dat opzicht wordt de mens ook het tussenwezen (*inter-esse*) genoemd. Hij verkeert in de penibele situatie constant te oscilleren tussen God en dier, het eeuwige en het vergankelijke, almacht en onmacht, mogelijkheid en actualiteit, waarheid en onwaarheid. Hij blijft ermee in het onreine hoe zichzelf als een verzoening van het onverzoenbare te denken en daar loopt hij stuk op zijn eigen onvermogen zich een bepaling toe te dichten. Deze in het individu heersende wanverhouding is precies waar Anti-Climacus op doelt wanneer hij het heeft over het fenomeen van de vertwijfeling. In de figuur van Christus komen beide naturen dan ook samen in eenzelfde persoon doorheen de thematisering van de dubbelhartigheid. Zij ligt ten grondslag aan elke vorm van zelfbedrog, waarbij het individu zichzelf gevangen houdt in een onophoudelijke zelfrechtvaardiging, teneinde zijn versplinterde zelf bij elkaar te blijven denken. De valkuil bestaat erin de tegenstellingen te laten bemiddelen door zich een spiegelend *inter-esse* te zoeken. In plaats van een verzoening tussen beide uitersten te bewerkstelligen, werpt de spiegeling zich echter eerder als een afscheidend obstakel tussen beide tegenstellingen op, waarbij het individu zich telkens blijft denken als één uiterste van de wanverhouding en daarmee het andere uiterste verdonkeremaant. Zoals we immers reeds meermaals beschreven, kan de spiegel slechts reveleren door hetgeen wat achter de weerspiegeling ligt toe te dekken.

Aldus wordt de innerlijke wanverhouding in het onderzoek geprojecteerd op het verbroken verbond tussen de Enkelinge en de Enkeling die er niet in slagen elkaar te vinden. Toch lijken zij – net zoals de uiterste tegenstellingen in het individu – tot elkaar gedoemd in hun onderlinge alliantie. Hun wanverhouding wordt samengehouden door middel van de *interesse* die uitgaat van een geërgerde aanklacht. Als voortdurende drijfkracht bepaalt zij de passionele bevlogenheid van het onderzoek. Daarom willen we nu een blik werpen op de ergernis en haar link met het zelfbedrog, dat als een onmiskenbaar thema *Het weerwoord van de Enkelinge* opluistert.

⁵¹² *Het begrip angst*, p.93 (SKS IV, BA, 388 e.v.).

2. Inclusie-exclusie: de keuze voor ergernis als constructieve drijfkracht van het onderzoek

A. Opbouw

Reeds in het eerste onderzoeksluik van *Het weerwoord van de Enkelinge* valt de lezer prompt binnen in de opgevoerde *Stimmung* van ergernis.⁵¹³ Met de openingszinnen merkt de lezer dat het onderzoek is opgevat als een aanklacht waarbij de ergernis gestoeld lijkt op een gevoel van uitsluiting in een verband dat erom vraagt ingesloten te worden. Het onderzoek vangt ook meteen aan met een breedvoerige, verontwaardigde uithaal naar de welhaast scientistische stijl die het contemporaine, academische debat hanteert in zijn onderzoek naar een diep existentieel betrokken thema als zelfbedrog.⁵¹⁴ Nochtans ontvouwt het onderzoek zich in die fase vooralsnog onder de noemer “directe mededeling”.⁵¹⁵

De inhoudelijke uitwerking laat aan de hand van een verkenning van het gangbare analytische debat omtrent zelfbedrog zien hoe een zelf-neutrale analyse van het fenomeen in termen van epistemologische ongerijmdheden en waarheidscriteria tekort schiet.⁵¹⁶ De onderzoeker legt uit hoe een dergelijke stijl geen enkele introspectieve betrokkenheid in het onderzoek toelaat.⁵¹⁷ Maar het is vooral de geërgerde toon waarmee we als neutraal geachte onderzoeker de studie als een aanklacht inzetten, die de lezer attent maakt op de exclusie van het zelf. De keuze voor de affectief beladen stijl in een direct, academisch onderzoek lijkt namelijk te botsen met het rechtstreekse betoog dat de pretentie heeft aanspraak te maken op de algemeen geldende claims, die het directe, academische betoog eigen zijn. Als auteur worden we onder deze vorm immers geacht een abstractum te blijven en zijn we gevraagd elke vorm van persoonlijk engagement, volities en affecten buiten beschouwing te laten. Vandaar dat de verontwaardigde inzet van de abstract beschouwde ‘onderzoeker’ het eveneens ‘aanstootgevende’ idee evoceert een registerfout te zijn die niet past in een academisch kader. De geënceneerde frictie stuurt op die manier aan op een uitsluiting die nu ook op de zeggingskracht van de onderzoeker lijkt terug te slaan: De aanstoot die de schrijver neemt aan de exclusie van zijn affecten krijgt zélf geen plaats in het medium van de directe mededeling, hoewel ook de verontwaardiging daar wezenlijk onderdeel van pretendeert te zijn.

⁵¹³ WE, 9.

⁵¹⁴ WE, 9-11.

⁵¹⁵ WE, 8.

⁵¹⁶ WE, 10-21.

⁵¹⁷ WE, 11.

De ergernis leidt ons zo naar de auteur Kierkegaard, die met zijn eigen herhaling van de aanklacht tegen het contemporaine abstracte schrijverschap, het onderzoek verontwaardigd binnentreedt.⁵¹⁸ Zijn eis tot de verdiscontering van het singuliere, dat zich onder geen beding kan laat indijken door algemene, objectieve wetmatigheden, bekrachtigt zijn keuze voor de bemiddelde, indirecte mededeling. Daarin dienen de geïncarneerde zelfwording, en het daarmee verbonden inclusief engagement van de lezer, de kern van het existentialistisch discours uit te maken. Al gauw wordt duidelijk dat indien we zijn oeuvre willen aanwenden als raamwerk voor een onderzoek naar zelfbedrog, we niet om de eisen van de indirecte mededeling heen kunnen. Steeds blijft zij als een *caveat* tussen de lezer en de tekst staan. Zij waakt er immers over dat geen idee frauduleus aan haar inherente, tekstuele constellatie onttrokken kan worden om zich onbemiddeld door de directe mededeling te laten adopteren als een van alle evocatieve kracht verstoken betoog.⁵¹⁹

Een dergelijke implicatie voert andermaal de inclusieve-exclusieve spanning op wanneer de eigentijdse Kierkegaardliteratuur een dergelijke uitsluiting probeert tegen te gaan door Kierkegaards gedachtegoed binnen te loodsen in een ander debat dat zich op gelijkaardige thematieken betreft. Een dergelijke onderneming heeft niet zelden tot doel het geijkte debat te verrijken en zelfs te kenteren door een toevoeging van inzichten die geworteld zijn in de fenomenologische belevingswereld van de mens. Niettemin manifesteert zij zich, net zoals we eerder in de analyse van Stokes' spiegelmodel ontdekten, in haar implementatie vaak als een hachelijke zaak.

B. Samenhang met het Kierkegaard-debat

Een illustratie van een dusdanig onderzoek vinden we in de recente studies naar zelfbedrog die de eerder vernoemde Claudia Welz doorvoert. Net als *Het weerwoord van de Enkelinge* stoort Welz zich aan de onterechte aannames uit het analytische, voornamelijk intentionalistische discours die het zelfbedrog reduceert tot een pover epistemologisch verschijnsel⁵²⁰, waarbij de complexiteit van het fenomeen geloofwaardig wordt en er afbreuk wordt gedaan aan de herkenbare observaties in het concrete leven⁵²¹. Ook Welz beoogt bovendien treffend genoeg, doorheen een onderzoek naar het concept zelfbedrog, uit het oeuvre van Kierkegaard contra-argumenten te ontwikkelen ten opzichte van de opgevoerde epistemologische paradoxen.

De insteek en de onderzoeksvraag lijken op het eerste gezicht een verbazingwekkende parallel te vertonen met *Het weerwoord van de Enkelinge*. Niettemin is het opmerkelijk hoe weinig de concrete uitwerking van beide studies met elkaar gemeen heeft. De ultieme grond voor dit radicale

⁵¹⁸ WE, 21.

⁵¹⁹ WE, 21-23.

⁵²⁰ Welz, C., "Puzzles of self-deception and problems of orientation", pp.160-164.

⁵²¹ *Ibid.*, pp.174-175.

verschil laat zich vinden in Welz' keuze haar onderzoek te laten inschakelen in overeenstemming met de eis van de neutrale stemvoering die het direct, analytische debat haar stelt. In haar intentie bij wijze van kruisbestuiving de elementen van het analytische debat met die van het fenomenologische perspectief samen te brengen,⁵²² neemt de studie een bedenkelijke wending in haar poging beide concreet commensurabel te maken. Welz wendt zich daartoe tot Kierkegaards oeuvre, in de hoop de analytische notie van zelfbedrog te verrijken met zijn inzichten. Ook Welz krijgt zo af te rekenen met de onafwendbare observatie dat Kierkegaard slechts een idiosyncratische notie van zelfbedrog hanteert. Deze blijft immers niet-geëxpliciteerd, wordt nergens systematisch uiteengezet en valt uiteen in verscheidene beschrijvingen uit Kierkegaards veelheid aan geschriften, die niet zonder uitgewerkt methodisch leesplan, onder één noemer te brengen zijn.⁵²³ Welz is zich bewust van de gangbare moeilijkheid een Kierkegaardiaanse notie eenduidig uiteen te zetten en kiest daarom voor een pretentieloze uitwerking. Ze biedt ons daarom een schema van Kierkegaards uiteenlopende associaties met zelfbedrog aan de hand van voorlopige definities, zijn literaire figuren, sociale contexten en persoonlijke attitudes en activiteiten.⁵²⁴ Toch lijkt een dergelijke ambitie niet veel verder te reiken dan een opsomming die het inzicht in het fenomeen nauwelijks verdiept. Welz' duiding van zelfbedrog kan door de restricties, die de formele, analytische eisen haar opleggen, enkel tegen het analytische debat inbrengen dat het een "multi-phased" en "multi-faceted" fenomeen is⁵²⁵, verrijkt door Kierkegaards associatie van zelfbedrog met een gecorrumpeerde wil, een neiging tot kwade trouw en wantrouwen.⁵²⁶ De overtuigingskracht van een dergelijke toevoeging blijft daarmee echter uit, omdat de evocatieve kracht, die pas tot leven komt in de narratieve constellaties van Kierkegaards artisticeit, uit het geneutraliseerde betoog is gezogen.

Welz' keuze bestaat erin de conflicterende aanstoot, die haar betoog evenzeer als het onze in gang zet, te ontzenuwen middels een formele, onderwerpende insluiting in het directe debat dat zij wil tegenspreken vanuit de vruchten die de indirecte mededeling haar bood. *Het weerwoord van de Enkelinge* wil daarentegen de onuitputtelijke drijfveer van de ergernis blijven bespelen en daaraan de ziel van het onderzoek ontlenuen. Het neemt zich voor op het standpunt van de ergernis te blijven staan en van daaruit de reflecties omtrent het zelfbedrog tegemoet te treden.

⁵²² Idem, "Samvittighed, selvbedrag og autenticitet hos Kierkegaard", in *Mogens Pabuus*, Jacob Rendtoft and Pia Søltoft (eds.), *Kierkegaard som eksistentiel fenomenolog*, Aalborg Universitetsforlag, 2015, 101-123.

⁵²³ Idem, "Self-deception", in *Kierkegaard's concepts: Salvation to writing*, Emmanuel, S.M, McDonald, W., Stewart, J. (eds.), Ashgate Publishing, 2015, pp.29-30.

⁵²⁴ *Ibid.*, pp.30-34.

⁵²⁵ Idem, "Puzzles of self-deception and problems of orientation", p.175 e.v.

⁵²⁶ Idem, "Self-deception", in *Kierkegaard's concepts: Salvation to writing*, p.34.

Idem, "Puzzles of self-deception and problems of orientation", 169-174.

De keuze van de ergernis als invalshoek werpt zich zo gaandeweg steeds meer op als een vruchtbaar *trait-d'union* dat als leidmotief het hele onderzoek aanstuurt. Het onderzoek vormt zich naar het model van de aanklacht, waarbij een aanklager de heersende orde aanvecht vanwege zijn eigen verongelijkte statuut. De verongelijkte begrijpt zichzelf vanuit een verbond dat eertijds gesloten werd en nu verbroken lijkt, op basis waarvan hij zijn onteigende rechten komt opeisen bij de afvallige bondgenoot. Zo blijft het zich ontwikkelende perspectief van de Enkelinge onophoudelijk het uitgeslotene dat om insluiting vraagt thematiseren, om het telkens weer als methodologisch startpunt aan te wenden.⁵²⁷

Het concept van de ergernis⁵²⁸ wordt in alle gelederen geïntroduceerd als de manifestatie van een reactieve kracht die gedreven wordt door de dubbele, tegenstrijdige dynamiek van insluiting-uitsluiting. De 'aanstoot' zelf treedt hierbij op als de weerstand welke wordt ervaren zodra de geërgerde zich moedwillig poogt in te sluiten in een verhouding die hem buitenhoudt en zo terugduwt. Deze tegenstrijdige dynamiek vormt dan ook een vast patroon van het onderzoek: Steeds is er sprake van een 'incluserende' tendens tot een aanzuigend relationeel object, welke 'aanstoot' tegen een conflicterende hinderpaal en daarop tot uitsluiting wordt teruggedreven. Met andere woorden: de teruggekaatste, actieve kracht tot insluiting geeft zich telkens als in spanning gehouden re-activiteit.⁵²⁹ De inclusieve exclusie die achter de gefrustreerde ergernis schuilgaat, vormt zo, veeleer dan een obstakel, andermaal een productieve draaischijf die telkens weer wordt aangewend om het onderzoek *in suspensio* gaande te houden en te bezielen.⁵³⁰

We zien haar terug in de ergernis die zich meester maakt van de filosoof die te aanvaarden heeft dat hij zelf geen plaats heeft op het immanente plan dat zijn schrijven voortbrengt, maar zichzelf als buitenstaander uit handen moet geven aan het conceptuele personage, dat de ware actor van het denken is. Toch blijkt hoe de schrijver Kierkegaard juist in deze ontstellende *kenotische* act de legitimatie vindt om zijn schrijverswerkzaamheid te laten mediëren door een veelvoud aan pseudoniemen en karakters, die de uiteindelijke auteur Kierkegaard buiten schot houden.⁵³¹

Tevens ontwaren we een gelijksoortige ergernis in Kierkegaards lezer – later de Enkelinge – wanneer die als een uitgeslotene de schrijver zoekt om dan verongelijkt te ontdekken dat hij zich zelf schuilhoudt achter de verscheidene pseudoniemen, maar zijn lezer daarbij niettemin oproept zich *in concreto* ten opzichte van de tekst te verhouden. Steeds wordt de lezer aangesproken en

⁵²⁷ WE, 129-136.

⁵²⁸ We hanteren de notie 'ergernis', omdat zij aangehouden wordt in de Nederlandse Kierkegaard-vertalingen als equivalent van het Kierkegaardiaanse concept 'Forargelse'. Meer accuraat zou allicht de vertaling verontwaardiging of aanstoot zijn. Daarom worden beide termen zowel in het onderzoek als in deze sectie door elkaar gebruikt.

⁵²⁹ De reactieve attitude die het perspectief van het conceptuele personage van de Enkelinge kenmerkt, vloeit rechtstreeks uit deze *suspensio*-beweging voort.

⁵³⁰ WE, 39 e.v.

⁵³¹ WE, 27-29.

opnieuw verstoten. De lokroep die van Kierkegaards teksten uitgaat en de lezer als een ondoordringbaar medium toch telkenmale terug naar diens uitgesloten beginpositie verstoot, bepaalt het driedelig aanzuigend-aanstotend-terugdrijvend effect van Kierkegaards oeuvre.⁵³² De in stand gehouden spanningsverhouding die daarmee verschijnt, heeft een verleidende kracht,⁵³³ welke niettemin telkenmale tot frustratie aanzet, doordat de lezer het niet vermag tot de teksten door te dringen. Zo engageert de tekst de lezer tot een exclusieve toewijding aan de tekst, waarbij de fascinatie onbevredigd blijft uitstaan naar het mysterie. Bijgevolg is de lezer die in zijn schrijverswerkzaamheid tot Enkelinge wordt, ertoe gedwongen elke exo-referentiële verwijzing naar een secundaire realiteit of analoog debat uit te bannen en ontvouwt het onderzoek zich in een uitsluitende dialoog met Kierkegaards teksten. En toch is het net bij gratie van die beperking dat we het onuitputtelijke potentieel van het conceptuele personage van de Enkelinge op het spoor komen als toegangspoort naar Kierkegaards teksten.

C. Het narratieve verloop

In het indirecte deel van het onderzoek herkennen we hoe het de ergernis is die de reactieve kracht van de Enkelinge bepaalt en haar, doorheen de opstandige rebellie tegen de Enkeling, op het spoor brengt van haar eigen zelfbedrog. In elk van de vijf hoofdstukken is het voorts de ergernis die het centrale narratief tot een dramatisch hoogtepunt brengt. De geërgerde Eva bezondigt zich aan Gods verbod in een bedrieglijke poging zich zo opnieuw in te sluiten in haar gehavende verbond met Adam, die haar in de bewustwording van zijn ondraaglijke onwetendheid de rug toekeert.⁵³⁴ Ook de Antigone uit *Het Weerwoord* ontvlamt in ergernis wanneer de omgeving haar heldhaftige familietrouw op de helling zet door de voor waar gehouden smetteloosheid van haar bloedverwantschap te betwisten.⁵³⁵ En evenzeer houdt Narcissus zich voor zijn evenbeeld staande in ergernis, vanuit de frustratie zijn geliefde nooit te vinden.⁵³⁶ Pas in Sara's relaas verkrijgt het oppervlakkige gevoel van ergernis expliciet de structuur van de aanklacht. Haar verhaal vangt aan bij de verontwaardiging niet opgenomen te zijn in het verbond tussen God en Abraham, dat weliswaar geschraagd wordt door de belofte van het kind dat in haar tot leven gewekt moet worden. Ze probeert deze exclusie ongedaan te maken door zich eigenhandig binnen te werken in het

⁵³² WE, 36-39.

⁵³³ Deze verleidende kracht van Kierkegaards teksten wordt door Joakim Garff als een cruciaal methodisch leesinstrument gepostuleerd in zijn boek "De slapeloze", waarmee hij zijn esthetisch-biografische benadering van Kierkegaards teksten fundeert. (Joakim Garff, *Den Søvnløse: Kierkegaard læst æstetisk/biografisk*, Copenhagen, C.A. Reitzel, 1995.)

⁵³⁴ WE, 72-77.

⁵³⁵ WE, 86-89.

⁵³⁶ WE, 110-112.

verbond, waarop zij met recht en reden aanspraak denkt te kunnen maken. Juist door haar gelach – het teken van haar ongeloof – bij de aankondiging van haar zwangerschap geeft ze uitdrukkelijk blijk van haar aanwezigheid.⁵³⁷ Ook de interveniërende coup die de Enkelinge pleegt in de toevoeging van een onbestaande Bijbelpassage, bevestigt de inkluderende tendens die uitgaat van haar verongelijkte positie.⁵³⁸ In de aanklacht verschijnt de aandrang controle te willen houden op het gebeuren dat wezenlijk aan de greep van de aanklager ontsnapt. De aanklager komt in zijn geërgerde spreken zijn bestaansrecht opeisen, waarzonder hij zich niet staande lijkt te kunnen houden. De aanklacht van Job – “Ik zal mijn ergernis uitschreeuwen!”⁵³⁹ – die zijn onschuld uitspreekt jegens God die hem in de afwezigheid van zijn genade afvallig is, brengt deze genoegzame drang tot zelfrechtvaardiging aan het licht.⁵⁴⁰ Zijn verontwaardiging wordt de motor van het argumenterende discours waarmee hij alle vrienden de mond snoert. Dankzij zijn verstoting uit het Godsverbond vermag hij het immers te volharden in de jammerklacht die zijn onschuld veilig moet stellen. Alleen dankzij zijn eigen re-affirmatie van zijn uitsluiting – “Hij is er niet”⁵⁴¹ – kan hij zich niet door God laten tegenspreken. Ook het passieverhaal van Christus ten slotte, teert op de draaischijf die de ergernis teweegbrengt. Juist de figuur van wie de uitspraak is: “Zalig hij die zich niet aan mij ergert”⁵⁴², waagt het op het ultieme sluitstuk van zijn zending God aan te klagen met de verontwaardigde woorden: “Waarom hebt Gij Mij verlaten?” Met deze schrijnende plotwending wordt het onderzoek ertoe gemachtigd de uiterlijke aanklacht opnieuw om te buigen tot een ergernis die ten gronde jegens zichzelf gericht is. Als God-Mens roept Christus immers een God tot de orde die Hij terdege zelf is. Net in de verontwaardigde aanklacht door Hem verlaten te zijn, schreeuwt Hij zodoende het uitgesloten statuut over zichzelf uit en wordt Hij alsnog ontgoddelijkt.⁵⁴³

D. Verdere implicaties voor het zelfbedrog

Vanuit de dubbele spanningsverhouding van de ergernis kunnen we de typische onrust duiden die reeds in het eerste, directe deel van het onderzoek als kenmerkende attitude van het zelfbedrog werd gepostuleerd.⁵⁴⁴ Opnieuw brengt het passieverhaal van Christus een synthetische beweging in het onderzoek. Ditmaal wordt duidelijk hoe de geërgerde aanklacht, die zo naarstig op

⁵³⁷ WE, 145.

⁵³⁸ WE, 158.

⁵³⁹ Job 5:11.

⁵⁴⁰ WE, 210-211.

⁵⁴¹ Job 23:8.

⁵⁴² *Oefening in Christendom*, p. 96 (SKS VIII, IC, 88) & *De ziekte tot de dood*, p. 144 (SKS XI, SD, 237): “Salig Den, som ikke forarges paa mig!” / WE, 200.

⁵⁴³ WE, 183 / WE, 208 / WE, 220.

⁵⁴⁴ WE, 15-16.

zelfrechtvaardiging uit is, niet meer is dan de bevestiging van het uiteindelijke ongeloof in de eigen overtuiging. En zo lijkt de ergernis die in de zelfbedrieglijke attitude woekert, steeds terug te slaan op de innerlijke twijfel die stevast moet worden overstemd. Net zoals reeds in de andere narratieven doorschemerde, blijkt het niet minder dan het gebrek aan vertrouwen te zijn die de mens ertoe noopt zichzelf eigenhandig en op onafgebroken wijze bewijsgronden aan te reiken voor datgene waarvan hij overtuigd wil zijn.

De onophoudelijke, nooit-bevredigende drijfkracht houdt de zelf-bedrieger zodoende vast in een verbeten zoektocht naar legitimatiegronden voor zijn overtuiging. De onrust van zijn zelf-bevestigende zoeken is – parallel met de ergernis ten opzichte van aantijgende tegenargumenten – een symptoom van de weerstand die tussen hemzelf en de sluitende zekerheid in ligt. Zijn poging tot insluiting wordt zo, conform de eerder besproken dynamiek, telkenmale teruggedreven en bevestigt daarmee onafgebroken de frustrerende ontoereikendheid van zijn strevingen. Dit spanningsveld vormt een storende reminiscentie aan het anders-mogelijke, dat de zelfbedrieger uit alle macht weigert te onderkennen. Het verradt de onderliggende twijfel (het onderdrukte vermoeden) omtrent het eigen vermogen zich binnen te werken in een verhoopte kennisrelatie (inclusie) die zich niet door zijn wil tot stand laat brengen (exclusie).⁵⁴⁵ Daar toont zich de existentiële paradox van het zelfbedrog, waarbij de zelfbedrieger bang is om te verliezen wat hij niet in handen heeft. De geërgerde onrust van de zelfbedrieger wordt in dit onderzoek dan ook andermaal begrepen vanuit het dieper-geworteld verschijnsel dat dezelfde dynamiek van inclusie-exclusie kent: de wanverhouding; een wanverhouding die Anti-Climacus, zoals eerder vermeld, de vertwijfeling noemt en die uiteindelijk terug te voeren is naar de relatie tot zichzelf.

Maar op welke manier geeft deze vertwijfelende wanverhouding ons dan zo vaak de illusie van een verwoed en verbeten geloof? Op welke wijze kan de onderliggende vertwijfeling, de wanhoop en de angst voor de tegenspraak alsnog verschijnen als de onwrikbare, eeuwig geldende bewijskracht die de zelfbedrieger zijn overtuigingen wil toedichten?

Met de inzichten omtrent het spiegelmodel en de daarbij aansluitende geërgerde aanklacht in het achterhoofd, dienen we daartoe stil te staan bij een derde leidmotief in *Het weernwoord van de Enkelinge*: de herhaling van het ogenblik. Opnieuw mag blijken hoe ook dit kernthema niet alleen de spil zal vormen voor de voortgang van het onderzoek, maar tevens als begripsgrond zal fungeren voor zowel de methodologische lezing van Kierkegaards oeuvre, als voor de duiding van de zelfbedrieglijke attitude.

⁵⁴⁵ WE, 68 / WE, 74 / WE, 80 / WE, 82 / WE, 93.

3. De imitatie van de wetmatigheid: de herhaling van het ogenblik

A. Opbouw

Het weerwoord van de Enkelinge wordt gekenmerkt door een onmiskenbare repetitieve tendens. De geëtaleerde kernbegrippen worden in een onophoudelijke beweging tot leven gebracht en in leven gehouden en dat toont zich in de herhaaldelijke her-opvoering van dezelfde dynamieken. Kijken we bijvoorbeeld naar de uitwerking van de eerder besproken leidmotieven, dan valt op hoe de spiegelende interesse, de geërgerde dynamiek van insluiting en uitsluiting, de *kenotische* beweging in de schrijverswerkzaamheid, niet alleen in alle gelederen van het onderzoek terugkomen, maar ook in elke singuliere verhaallijn opnieuw herschreven en uitgediept worden. De herhaling die thans als volgende kenmerk van het onderzoek wordt gethematiseerd, kent als motief dezelfde repetitieve tendens die zowel opbouw als invulling, toon en opzet van het onderzoek doordeseemt.

Wanneer de lezer het narratieve verloop van de verschillende hoofdstukken uit *Het weerwoord van de Enkelinge* overschouwt, treft hij in de indirecte toonvoering een eigenaardige werkwijze om de centrale concepten van Kierkegaard op hun zelfbedrieglijk potentieel te bevragen. De lezer verwacht een gestaag verhelderende uiteenzetting van de diverse begrippen, is erop bedacht ze in hun samenhang geëtaleerd te zien en slaat naarstig de bladzijden om in de hoop, de verhalende toon voorbij, op een samenvattende synthese te botsen die hij er als besluitvorming van het onderzoek kan uitlichten. En toch blijft een dergelijke verwachting er, tot ergernis toe, onvervuld. De indirecte toonvoering die net het singuliere karakter van het zelfbedrog centraal wil stellen, introduceert geen universeel geldende claims, noodzakelijke waarheidscriteria of starre mogelijkhedenvoorwaarden. De Enkelinge daarentegen voert het zelfbedrog zelf op, door het te incarneren in de narratieve constellaties waaraan zij zich spiegelt. Alle concepten worden telkenmale opnieuw geënceneerd in een andere verhaalcontext en in hun samenhang herdacht naargelang de eisen van het plan en de personages die hen tot leven lijken te brengen.

Met deze herhaling lijkt meteen een merkwaardige beperking mee te hinken. De overtuigingskracht van het betoog van de Enkelinge ontleent zich immers aan de spiegelende reactiviteit waarmee zij haar schrijven vormgeeft. Door zich telkenmale aan het betoog van de Enkeling te spiegelen, brengt zij het hare en de daaraan inherente kernbegrippen en bewegingen tot stand via een herhalende act. Maar vindt zij geen spiegelend personage meer waaraan zij haar stem verlenen kan op het Kierkegaardiaanse plan, dan stukt niet alleen haar schrijven, maar vervalt terstond ook de legitimiteit van haar betoog, de zeggingskracht van haar begrippen en haar bestaansrecht als overkoepelend personage. Dit onvermogen wordt bijvoorbeeld in het derde hoofdstuk van het onderzoek belichaamd, wanneer de aarzelende Enkelinge niet meer aan

schrijven toekomt tot zij de uitgesloten figuur van Sara ontdekt.⁵⁴⁶ Wijkt zij één ogenblik van het spiegelende stadium en de reflecterende kracht van Kierkegaards teksten, die haar telkens de incentive geven om tot schrijven over te gaan, dan stuikt het onderzoek in elkaar en wordt het tot niets. Met andere woorden, net zoals de reflectie in Kierkegaards oeuvre onophoudelijk moet aangezwengeld blijven om het immanente plan tot leven te brengen, zo herhaalt dezelfde dynamiek zich spiegelend in *Het weerwoord van de Enkelinge*. Teneinde het onderzoek tot leven te kunnen brengen en zich van zijn geldigheid te kunnen verzekeren, lijkt de spiegelende reactieve act tot vervelens toe herhaald te moeten worden.

De verstarrende eigenschap van het ogenblik dat aanstonds in de *'oogsprong'*⁵⁴⁷ van Johannes de silentio zal gepresenteerd worden, kan in *Het weerwoord van de Enkelinge* begrepen worden vanuit de blik in de spiegels van Kierkegaards teksten. De begrippen die de Enkelinge aan Kierkegaards werken ontleent, worden ontdaan van hun oorspronkelijke context op het plan van Kierkegaard. Vervolgens dienen zij opnieuw te worden herschapen op het inverterende plan van het denken, maar ditmaal vanuit het blikveld van de Enkelinge. Net zoals we zullen duiden hoe Johannes de silentio er niet toe komt de geloofsridder Abraham te begrijpen, zo stoot de Enkelinge ook telkens weer op het onvermogen de Enkeling in zijn gedachtesprongen te begrijpen en heeft zij het raden naar de toedracht van de verstandsbreuk die zich tussen hen voltrekt.⁵⁴⁸ In hun verschijnen op het spiegelvlak presenteren Kierkegaards concepten zich daarom als, aan het oorspronkelijke plan ontworpen, bewegingsloze instanties, geïnteresseerde ogenblikken die duur noch beweging kennen. Teneinde de legitimiteit van haar weerwoord te kunnen bekrachtigen dient zij ze opnieuw met een dynamiek te bezielen. In een poging zijn ontleende concepten re-actief tot leven te brengen moet ook zij daartoe de geabstraheerde verstarring ongedaan zien te maken. Zij onderwerpt hiertoe de ontleende begrippen en personages aan de bemiddelende *interesse* van haar hartstocht die zich aan het spiegelvlak van Kierkegaards teksten voedt. Om haar plaats in zijn universum – geïnteresseerd – te blijven opeisen, dient ze haar personages spiegelend opnieuw op te voeren, in een ander relaas te incarneren en hen opnieuw met zijn begrippen te laten worstelen onder de noemer van het zelfbedrog. De zelfrechtvaardigende tendens houdt haar zo halsstarrig in de ban en onophoudelijk geobsedeerd door Kierkegaards gedachtewereld. Bovendien voedt ze deze *creatio continua* met de passionele onrust die haar eerder tot de imitatie van het Kierkegaardiaanse universum aanzette. De onrust houdt haar gesimuleerde bestel zodoende in leven. Maar in deze rusteloze herschepping breekt ook het zelfbedrieglijke karakter van haar onderneming door: met elke herhaling, elke herschrijving van een narratief, elke herintroductie van een van Kierkegaards

⁵⁴⁶ WE, 135-136.

⁵⁴⁷ WE, 43, voetnoot 66.

⁵⁴⁸ WE, 43-44 / WE, 59.

concepten, bevestigt ze willens nillens tegelijkertijd geen deel uit te maken van zijn plan. En zo stoot ze zich verder uit de verhouding met haar Enkeling. In de verwoede poging zijn wereld te simuleren en zich een glansrol in zijn gedachtewereld toe te bedelen, geeft ze immers toe aan haar eigen ongeloof er daadwerkelijk deel van uit te maken. Andermaal toont zich daarmee de typische attitude van het zelfbedrog: *de halsstarrige zelfrechtvaardiging die zich toont wanneer we angstvallig vasthouden aan wat we eigenlijk niet in handen hebben.*⁵⁴⁹

B. Samenhang met het Kierkegaard-debat

Steven Shakespeare⁵⁵⁰ stoot in zijn heuristische poging Kierkegaards denken te kaderen volgens de krachtlijnen van het postmoderne denken op een opmerkelijke observatie van Gilles Deleuze uit *Différence et Répétition*.⁵⁵¹ Deleuze beschouwt Kierkegaards introductie van het concept ‘herhaling’ als een handige kunstgreep om zich tegen alle vormen van algemeenheid te verzetten en het belang van het singuliere te laten zegevieren. Hij ziet hoe Kierkegaard natuurlijke en morele wetten uit zijn benadering van de existentie bant doorheen de gedramatiseerde enscenering van de herhaling. De narratieve uitbouw wordt daarmee als alternatief geopperd voor een algemeen geldende bepaling van het fenomeen en zo wordt het onderzoek naar de herhaling gevoerd in naam van het singuliere bestaan.⁵⁵²

In het obscure werk *De herhaling*⁵⁵³ blijft de lezer zo vergeefs zoeken naar een vaste omschrijving van het begrip. Hij vindt er niet meer dan een narratieve heropvoering van een ongelukkige verliefde die zich uiteindelijk aan Job spiegelt, alsook de bevindingen van de experimenterende vertrouweling Constantin Constantius. Geen enkele begripsverklaring wordt hem geboden, tenzij middels een doorgedreven reflectie omtrent de herhalende dynamieken die Constantin Constantius als patroon in de levensverhalen op het spoor komt. Wanneer dit pseudoniem zich voor de tweede keer naar Berlijn begeeft, merkt hij hoe zijn verwachtingen tot in het detail gestoeld zijn op de herinnering aan zijn eerste verblijf. Het contrast met het eigenlijke wedervaren dat het tweede verblijf hem vervolgens biedt, kan ondanks de doelgerichte zoektocht naar eenzelfde herhaalde situatie nauwelijks groter zijn. Zo is ook de herhaling van de Godsvrucht die zich met de teruggave van Jobs bezittingen en dierbaren voltrekt, net als met de teruggave van

⁵⁴⁹ WE, 61/ WE, 94 / WE, 185.

⁵⁵⁰ Shakespeare, S., “Kierkegaard and postmodernism” in *The Oxford Handbook of Kierkegaard*, Lippitt J., Pattison, G. , Oxford, Oxford University Press 2015, pp.465-481.

⁵⁵¹ Deleuze, G., *Différence and repetition*, London, Continuum, 2004.

⁵⁵² “In his brief treatment of Kierkegaard in *Différence and Repetition*, Deleuze does not attempt to paper over this crack. He notes at some length the close relationship between Kierkegaard and Nietzsche's concepts of repetition. Both thinkers, he argues, ‘oppose repetition to all forms of generality’ (Deleuze 2004: 6) in which there is equivalence or substitutability between different instances.” (Shakespeare, S., “Kierkegaard and postmodernism”, p.477.)

⁵⁵³ Kierkegaard, S., *De herhaling* (SKS IV, G).

Isaak, in geen geval gelijk te stellen aan de situatie voor de eerdere ontneming daarvan.⁵⁵⁴ Uiterlijk is de situatie herhaald, maar vanuit het innerlijke perspectief wordt juist met die herhaling het verschil en de ontoereikendheid van de verwachting zichtbaar. De narratieve enscenering van de herhaling – die niet door Constantin Constantin, maar door de in de herhaling veranderde Constantin Constantius verhaald wordt – toont hoe de singuliere ervaring zich niet laat onderschikken aan de verwachtingen van een algemeen geldend patroon. Zij doet zich daarentegen gelden als een weerbarstige aanvechting voor elke mogelijkheid van de gelijkmakende herhaling: “Er bestaat maar één pregnante herhaling en dat is de herhaling van de eigen individualiteit in een nieuwe potentie.”⁵⁵⁵ Aldus verschijnt de herhaling als een ironisch beladen notie die het omgekeerde biedt van wat zij voorstaat: een bevestiging van het verschil in plaats van de gelijkmaking. Het motief van de herhaling benadrukt immers in plaats van de identieke reproductie, net de differentiërende kracht waarmee de singuliere beleving elke verwachting van een altijd geldend patroon ongelijk geeft.

Zo wordt duidelijk hoe het individu zich in de beslissende instanties van zijn singuliere bestaan steeds weet te onttrekken aan de algemene wetmatigheden en universele categorieën. In de herhaling van een concreet beleefde situatie breekt onherroepelijk een alles veranderend onderscheid door: ook al zijn de uiterlijke omstandigheden dezelfde en verwachten we ons aan de identieke herhaling van een eerdere situatie, we kunnen het alles veranderende onverwachte verschil niet loochenen dat zich voltrekt in de uiteindelijke beleving ervan. De reële beleving ontheft zich aan elke vorm van voorafgaandelijke anticipatie en is daarmee nooit een herbeleving. In een dergelijke ironiserende aanwending herkent Deleuze dan ook hoe Kierkegaard het verschil in zijn denken binnenbrengt en zo een evocatief punt vindt van waaruit hij in de manifestatie van het singuliere de abstracte, universele categorieën ironisch kan blijven hekelen.⁵⁵⁶

Maar Deleuze herkent in Kierkegaards project ook een pijnlijke contradictie, wanneer Kierkegaard zich tot doel stelt via zijn bemiddelde ironische schrijven de lezer door het bedrog heen naar een zelf-revelerende Godsrelatie te leiden dat zijn eigen werk transcendeert.⁵⁵⁷ Shakespeare gaat daarop na of de Deleuziaanse kritiek houdt snijdt dat Kierkegaard zich zo aan zijn eigen project bezondigt door zich te onttrekken aan de grenzen van zijn eigen schrijven en alsnog een transcendente teleologie voorop te stellen. Hij stelt zich met andere woorden de vraag in hoeverre Kierkegaard buiten de voegen van zijn eigen denken treedt in zijn poging het

⁵⁵⁴ WE, 44.

⁵⁵⁵ *De herhaling*, p.113 (SKS IV, G, 270).

⁵⁵⁶ Shakespeare, S., “Kierkegaard and postmodernism”, p.478.

⁵⁵⁷ *Ibid.*

transcendente te vatten en te bekrachtigen met de esthetische en ironische middelen waarvan hij zich in zijn schrijven bedient.⁵⁵⁸

Opnieuw lijkt het secundaire debat daarmee aan de ironiserende kracht van Kierkegaards schrijverswerkzaamheid voorbij te gaan. Want juist in deze bedenkelijke opzet waarmee Kierkegaard in zijn werken herhaaldelijk op zijn eigen denken stukloopt en de grenzen van zijn medium niet legitiem kan transcenderen, zien we zijn zelfbedrieglijke project slagen. Bovendien thematiseert hij deze grensoverschrijding zelf: hij toont immers steeds weer hoe zijn pseudoniemen, in hun verwachting van een gelijkmakende herhaling, enkel hun eigen onvermogen blijven bevestigen deze herhaling eigenstandig vanuit de reflectie tot leven te brengen.

Neem bijvoorbeeld Johannes de silentio, die in *Vrees en Beven* stukloopt op Abrahams sprong naar het geloof en niet begrijpt hoe de ridder van het geloof ertoe kwam zichzelf te verliezen in een absolute overgave aan het absurde vertrouwen in God. Hij wikt en weegt, herdenkt het verhaal tot viermaal toe vanuit evenveel verschillende stemmingen,⁵⁵⁹ ontleedt de situatie aan de hand van probleemstellingen, zoekt naar argumentatieve gronden voor het verstaan van Abrahams moedwillige besluit, maar telkens weer herhaalt hij de slotsom: “Abraham kan ik niet begrijpen.”⁵⁶⁰ En zo ziet de lezer van het werk nooit hoe de sprong zelf gewaagd wordt. De silentio kan de overschrijdende beweging naar transcendentie niet ‘denken’, ingesloten als hij is door de beperkende maatstaven van zijn eigen verwachting.⁵⁶¹

Reeds in de uitwerking van de theorie omtrent Kierkegaards conceptuele personages maakte het onderzoek duidelijk hoe elk conceptueel personage ingesloten is door een eigen auto-referentieel plan, dat in zichzelf absoluut immanent is.⁵⁶² Eens er een discontinue transgressie naar een ander plan is voltrokken, heeft het singuliere personage zijn voormalige conceptuele zelf afgelegd teneinde een nieuw gedefinieerd conceptueel personage te worden: de estheet stopt ermee een verleider te zijn, zodra hij zijn thuisbasis in de esthetische atmosfeer verlaat. En ook de tragische

⁵⁵⁸ Met de volgende observatie wijst Steven Shakespeare op de conflicterende spanning tussen het immanentisme inherent aan de stadia en de herhaaldelijke repetitieve referentie naar de sfeer van het transcendente in Kierkegaards oeuvre: “Kierkegaard's presentation of the transcendent uses aesthetic means, therefore it cannot refer to anything beyond its own Image” (*Ibid.*, p.479.).

⁵⁵⁹ *Vrees en beven*, p.13-19. (SKS IV, FB, 105-111) / WE, 145/ WE, 162-165.

⁵⁶⁰ *Ibid.*, p.41. (SKS IV, FB, 131 e.v.)

⁵⁶¹ WE, 44-45.

⁵⁶² Ook Michelle Kosch ziet in haar artikel “What Abraham couldn't say” hoe het onvermogen van Johannes de silentio Abraham te begrijpen verklaart waarom *Vrees en beven* slechts een impliciete suggestie kan bieden van wat Abraham in Gods beproeving doormaakt. Het boek laat het volgens haar daarom doelbewust na te expliciteren hoe het religieus leven er geacht wordt uit te zien. Bijgevolg stelt Kosch dat de lezers verwachting een heldere en eenduidige boodschap te verkrijgen uit de boekinhoud onvervuld dient te blijven. (Kosch, M., “What Abraham couldn't say,” *Proceedings of the Aristotelian Society*, Supplementary Volume, vol. 82, 2008, pp.59-78.)

held verliest zichzelf, wanneer de “oneindige resignatie”⁵⁶³ niet langer wordt verricht in de ethische, openbare orde, maar ter wille van de religieuze beweging krachtens het absurde, waarmee hij tot ridder van het geloof wordt.⁵⁶⁴ Dit onvermogen de dynamische sprong te denken en de transcendentie toe te laten, zit daarmee al van meet af aan verdisconteerd in het tekstuele kader van Kierkegaards werken, dat geleid wordt door personages die vastzitten aan de denkpatronen eigen aan hun conceptuele plan: De Enkeling is in zijn verscheidene gekwalificeerde karakters niet bij machte zijn voeten van zijn plan van het denken te lichten en naar een ander plan te springen, zonder daardoor een ander te worden.

Terwijl Johannes de silentio de transcenderende sprong probeert te denken, vat hij haar telkens als datgene wat zij niet is: zijn reflectie grijpt de sprong in stilstand. Hij reduceert de onbeheersbare beweging naar het immanente blikveld van zijn oogopslag. Met andere woorden, hij eigent zich het beweeglijke mo-ve-mentum toe als een verstard, gesloten ‘ogenblik’. Net zoals Vigilius Haufniensis in *Het begrip angst* beschrijft hoe de figuur van Mefistoles in een dansvoorstelling van Faust verstart in de beweging van zijn sprong,⁵⁶⁵ zo treft Johannes de silentio in zijn ogenblik geen glimp van de beweging naar het vrijmakende geloof, maar daarentegen de paralyse van een demonisch gesloten toestand. De ironie van Kierkegaards denken doet zich met dit onvermogen gelden: de sprong naar het transcendente, die in zijn oeuvre als ultieme beweegreden wordt gepostuleerd, kan ondanks de hoopvolle verwachting niet gemaakt worden, doordat zij noodzakelijkerwijze in het door personages en stadia gesegregeerde oeuvre gedacht en niet beleefd blijft.

Toch treedt met deze verstarring tegelijkertijd een andere dynamiek aan, die vruchtbaar zal zijn in onze duiding van zelfbedrog: de herhalende tendens van de reflectie. Johannes de silentio houdt geen halt bij de niets-onthullende verstarrende grip op de sprong die hij in het reflexieve ogenblik bemachtigt. Hoe minder toegang hij krijgt tot het begrip dat zijn reflectie hem ontzegt, hoe meer zijn reflectie zich zal enten op hetgeen zij niet vat en hoe obsessiever hij dientengevolge de sprong zal evoceren. Het lijkt erop dat de herhaling van de gedachte zo wordt ingeschakeld om in zijn aanzwengelende dynamiek het verstarde ogenblik opnieuw tot leven te wekken. Door de hervertellingen, de doorgedreven observaties, de geanalyseerde probleemstellingen, probeert de

⁵⁶³ Johannes de silentio ziet hoe Abraham alvorens de beweging van het geloof krachtens het absurde te maken, in de opgave van Isaak de beweging van de oneindige resignatie (de algehele zelfontzegging) voltrekt. Zie: *Vrees en beven*, pp.41-52 (SKS IV, FB, 132-142).

⁵⁶⁴ WE, 44 e.v. / WE, 154-155.

⁵⁶⁵ *Het begrip angst*, p.142 (SKS IV, BA, 433): “Het plotselinge echter is de volledige abstractie van de continuïteit, van wat eraan voorafgaat en wat erop volgt. Zo is het met Mefistofeles. Men heeft hem nog niet gezien en dan staat hij er al, springlevend, helemaal, en de snelheid kan niet sterker worden uitgedrukt dan daardoor, at hij daar staat in een sprong.”

silentio eigenhandig de sprong te recreëren. Niet de dynamiek van de sprong zelf, maar de onrust van zijn reflectie vormt daarbij telkens de aandrijvende motor. Valt deze constante herschepping weg, dan verdwijnt ook de evocatie van de sprong, want in de verstarring kan zij hoegenaamd niet bij gratie van zichzelf bestaan.

Het is deze herhalende reflectie waar Kierkegaards literaire gedachtewereld van doordrongen is.⁵⁶⁶ De beperking die de geslotenheid van zijn ideële, immanente kader hem stelt, weet hij om te buigen tot grensstreek van de reflectie die als analogon van de werkelijkheid wordt geponeerd. In de *creatio continua* van zijn schrijversact herdenkt hij zo de realiteit, die zich aan de grip van zijn gesloten idealiteit onttrekt, naar de categorie van de mogelijkheid. Als demonisch schrijver die zichzelf in- en afsluit en elke toegang tot de externe werkelijkheid⁵⁶⁷ ontbeert, probeert hij zijn immanent, conceptuele plan van het denken eigenhandig leven in te blazen. Dit doet Johannes de silentio door er de mogelijkheid te verheffen tot meest gezaghebbende categorie. De onbeheersbare kracht van de werkelijkheid, die schrikwekkend blijkt in haar aan het individu appellerende eis tot daadwerkelijke openbaarheid, moet prompt plaats ruimen voor de mogelijkheid. De angst wordt nu gepostuleerd als eigen aan de oneindige mogelijkheden die de reflectie biedt. Immers: “wie door de angst wordt gevormd, wordt gevormd door de mogelijkheid, en alleen wie door de mogelijkheid wordt gevormd, wordt gevormd naar zijn oneindigheid. De mogelijkheid is daarom de zwaarste van de categorieën.”⁵⁶⁸

Maar de bepalende categorie van de mogelijkheid blinkt net uit in de onbepaaldheid die zij met zich meebrengt. Nooit houden de mogelijkheden zichzelf in stand. Zij bieden in hun louter reflexieve gedachtewezen niet de bepaling die de werkelijkheid kent. Als loutere gedachtewezens gaan ze op in het niets, zodra de reflectie haar blik afwendt en een andere mogelijkheid ontvouwt en verkent. Zo valt te begrijpen waarom het conceptuele personage van de Enkeling er telkenmale toe wordt aangespoord in beweging te blijven, onophoudelijk de mogelijkheden te blijven scheppen, in zijn oneindige zoektocht naar bevrijding, weg van de vertwijfeling.⁵⁶⁹ De reflectie wordt belast met de taak in de schrijverswerkzaamheid de ideële creaties van de mogelijkheid telkens te hernieuwen. Met haar herhalende kracht probeert de reflectie de mogelijkheden zo de schijn van een wetmatige standvastigheid te bieden.⁵⁷⁰ De aandrijvende motor van de

⁵⁶⁶ WE, 36-37 / WE, 45.

⁵⁶⁷ WE, 29-34.

⁵⁶⁸ *Het begrip angst*, p.168. (SKS IV, BA, 455)

⁵⁶⁹ WE, 35.

⁵⁷⁰ Hier zien we een markante parallel optreden tussen de op Deleuze's and Guattari geïnspireerde benadering van Kierkegaards Enkelingen en de wijze waarop George Pattison Kierkegaards personages beschouwt. Pattison definieert deze gedramatiseerde gedachtewezens als “dramatis personae” die de geïdealiseerde existentie-mogelijkheden representeren, geabstraheerd uit de concreetheid en de meerzinnigheid waarin zulke mogelijkheden geactualiseerd zijn in het leven van existerende mensen.” Eigen vertaling: “[The dramatis personae] represent idealised possibilities of

gedachtewereld laat zich daardoor denken als de zich herhalende, obsessieve schrijversmanie die het werk van Kierkegaard kenmerkt. Zo lezen we hoe steeds weer hetzelfde ongelukkige, vertwijfelde liefdesrelaas wordt opgevoerd en her-beschouwd vanuit een nooit rustende, voortspinnende reflectie. We herkennen hoe hetzelfde betoog telkens weer in een gelijkaardige setting wordt opgevoerd, hoe alle opties en speculaties en observaties aan elkaar worden geregen in een herdachte constellatie en hoe bij gratie van die herhaalde denkact de herinnering aan een verloren realiteit in stand wordt gehouden. De herhalende reflectie tracht haar opnieuw te doen herleven, maar loopt telkens stuk op de grenzen van haar onbevredigende imitatie van de werkelijkheid. Ze blijft constant graviteren rond dezelfde gedachte die ze niet uit zichzelf als een blijvende realiteit kan laten voortbestaan. Niet de vrijmakende rust die de vertwijfelde doorheen de reflectie hoopt te bereiken, maar de herbevestiging van de onrust blijkt het resultaat van de krampachtig in stand gehouden gedachtewereld.

Vanuit deze beschouwing verschijnt de herhalende tendens in Kierkegaards oeuvre in de eerste plaats niet als een verzet tegen de benadering het existentialistische onderzoek te willen formuleren naar algemene wetmatigheden, maar in tegendeel als een zelfbedrieglijke imitatie ervan. De eigengereide herhaling die de doordrivende reflectie tot stand brengt in haar obsessieve enscenering van dezelfde patronen, lijkt te vertrekken vanuit de wil een bestendig bestaansrecht toe te kennen aan een gedachtewezen dat uit zichzelf onbepaald is. De herhaling wil daarmee continuïteit verlenen aan datgene wat uit zichzelf geen continuïteit heeft en poogt imaginair te bevestigen wat enkel een concrete realiteitstoets tot stand kan brengen.⁵⁷¹

C. Het narratieve verloop

In de voorliggende sectie willen we nagaan hoe de herhaling in *Het weernwoord van de Enkelinge* als een cruciale zelfbedrieglijke dynamiek wordt onderkend. We komen de herhaling in haar zelfbedrieglijk karakter op het spoor doorheen de verschillende hoofdstukken die haar telkens ensceneren in een andere constellatie. De Enkelinge ontwikkelt en verdiept het Kierkegaardiaanse begrip naar haar eigen invulling doorheen een herhaaldelijke spiegeling aan de verschillende narratieven. In het tweede hoofdstuk zal de herhaling van het ogenblik worden gevat naar zijn onrustige imitatie van de eeuwigheid. Het derde hoofdstuk vervolgens profileert het ogenblik als onderdeel van de

existence abstracted from the concretion and ambiguity in which such possibilities are actualised in the lives of existing human beings.”

(Pattison, G. “A drama of love and death. Michael Pedersen Kierkegaard and Regine Olsen revisited,” *History of European Ideas*, vol. 12, 1990, p.81.)

⁵⁷¹ WE, 92-103

spiegelende act, waarin de herhaling als imitatie van de wetmatigheid wordt gedacht. Het vijfde hoofdstuk ten slotte, maakt kenbaar hoe de eigengereide herhaling instaat voor de zelfbedrieglijke verwachting van het eigen gelijk, dat zich ervoor afsluit het onverwachtse te erkennen.

De beschrijving van de tragedie van Antigone onderkent hoe de Griekse heldin de geruchten van incest en vadermoord uit alle kracht probeert toe te dekken middels de oeverloze, luidkeelse herhaling van de argumenten, die haar in de overtuiging sterken dat haar heroïsche familietrouw vrij van smet en bloedschande is.⁵⁷² In de dramatisering van het verhaal wordt duidelijk hoe de herhalende toon van haar spreken aangewend wordt als een imitatie van het verhoopte sluitende bewijs, dat haar telkenmale onbemiddeld het gelijk van haar overtuiging zou aantonen. De Enkelinge ziet hoe niet de legitimiteit van de argumenten maar de onrustige toon waarmee zij het gelijk van haar overtuiging wil aantonen, haar de zelfbedrieglijke das omdoet. Antigone geeft hiermee zelf aan hoe zij te allen prijze controle wil houden over datgene wat per definitie aan haar greep ontsnapt. Zij wil eigenstandig het bewijs leveren van haar verhoopte overtuiging door juist deze overtuiging telkenmale als een wetmatigheid op te voeren. Antigone dient de illusie van het bewijs immers steeds opnieuw te herscheppen en sluit zich daarmee af van alle tegenstemmen die haar de bedreigende anders-mogelijkheid blijven voorhouden. Haar obsessie omtrent de zelfrechtvaardigende familietrouw wordt zo tot niets meer dan een consequente instandhouding van de illusoire realiteit, die de kracht van haar reflectie creëerde. Wijkt zij echter één tel van de zelfbevestigende gedachte, dan lonkt het onderdrukte vermoeden van de mogelijke tegenspraak en wordt meteen geweld gedaan aan de zelf vermeende bewijskracht van haar spreken. Dan dringt de twijfel door en kan zij niet langer aanspraak maken op de ijzeren wet van de eervolheid van haar familie, waarop haar hele zelfverstaan gestoeld werd. De onrust verraadt daarmee Antigone's vermoeden van haar eigen ongelijk en haar uiteindelijke ongeloof in haar eigen overtuiging. Zij is niet in staat de bewijskracht van haar gekoesterde overtuiging op zichzelf te laten staan, maar infecteert haar telkens weer met de bezieling van haar eigen aspiraties. Deze bemiddelende onderschikking van de kennis aan de hartstocht herkenden we overigens reeds in onze analyse van de geschreven zondeval, waar Eva elke verhouding tot de externe waarheid corrumpeerde door haar in het eten van de vrucht te laten verteren door haar eigen verlangen naar een gerehabiliteerd zelfverstaan.

De hachelijke situatie waarin de Enkelinge Antigone laat verkeren, brengt aan de oppervlakte hoe het eigenlijke zelfbedrog gelegen is in de frauduleuze attitude waarmee de onrustige hartstocht de reflectie aanwendt om tot een kennisrelatie te komen. Deze observatie

⁵⁷² WE, 88-90.

wordt bijgetreden door Kierkegaards introductie van de tragedie in haar moderne variant, waarbij juist de smartelijke onrust de spanningsverhouding bepaalt die in de tragische held heerst. Net zoals de Antigone van de Enkeling geen rust krijgt in haar obsessie omtrent het bezwarende geheim van haar overleden vader, sluit ook de Antigone op een reactieve manier haar rangen voor de oncontroleerbare buitenwereld. In haar rusteloze poging zowel de gebeurtenissen als de zienswijzen naar haar hand te zetten, wordt zij geplaagd door het idee fixe dat ze eigenhandig staande houdt⁵⁷³.

De Enkelinge grijpt de moderne tragedie aan om een parallel te ontwaren met het herhaald opgevoerde liefdesrelaas waaraan de verstoten geliefdes zich vasthouden om zichzelf van hun liefde te vergewissen. We richten ons daarvoor op het door Kierkegaard beschreven fenomeen waarbij geliefden zich schamen voor een derde toeschouwer die hun heimelijke verbintenis binnentreedt.⁵⁷⁴ In dit fenomeen ontdekken we hoe de geliefden in hun samenzijn de tijdelijkheid loochenen door op te gaan in het ogenblik waar niet de minuten maar hun hartstocht het ritme aangeeft. De intensiteit van de beleefde hartstocht – “het brandend verlangen” dat Kierkegaard als zelfbedrog in de liefde onderkent⁵⁷⁵ – wordt immers ervaren als de legitimering van het onderlinge liefdesverbond. De voorbijgaande aard van de tijdelijkheid wordt dan ook aanzien als stoorzender. Zij toont zich in de aanwezigheid van de derde persoon, die buiten het bezegelde verbond van hun onderlinge hartstocht staat, en brengt daarmee de tijdelijkheid als een verbreking van de illusie binnen. De Enkelinge analyseert vandaaruit hoe de hartstocht een herkenbare, verabsoluterende tendens kent, die erop gericht is zichzelf te verzelfstandigen. Zij neigt ertoe zich te verzetten tegen de vergankelijkheid, teneinde het object van haar verlangen een eeuwig statuut te kunnen toebedelen.⁵⁷⁶

Zo wordt het ogenblik in het onderzoek van meet af aan beschouwd als een statische verzelfstandiging van het moment waarop de hartstocht zich ent. Reeds in de metaforische term *ogenblik* bemerken we hoe de vergankelijke dynamiek van het tijdelijke moment (*mo-ve-mentum*) geabstraheerd wordt tot een starre, visuele oogopslag die zich aan de voortgang van verleden, heden, toekomst onttrekt.⁵⁷⁷ Met andere woorden: in de transformatie tot ogenblik wordt het

⁵⁷³ WE, 91.

⁵⁷⁴ *Stadia op de levensweg*, p.27 (SKS VI, LVS, p.25) & “Hartstocht heeft altijd deze onvoorwaardelijke eigenschap dat hij het derde uitsluit. Het derde brengt ons in verwarring.” (*Wat de liefde doet*, p.61. (SKS IX, KG, 57) / WE, 95.)

⁵⁷⁵ *Wat de liefde doet*, p.43 (SKS IX, KG, 40) / WE, 94.

⁵⁷⁶ WE, 92-95.

⁵⁷⁷ Ons onderzoek introduceert hier op eigengereide wijze een onderscheid tussen “het moment” (the moment) en “het ogenblik” (the instant), welke noties in de secundaire Kierkegaardliteratuur doorgaans als inwisselbare synoniemen gehandhaafd worden. Waar het moment ingebed is in de tijdelijkheid en als nexus van verleden en toekomst de continuïteit van het verloop waarborgt, onttrekt de individualiteit het moment aan zijn vergankelijkheid, door het zijn beweging te ontnemen en in één oogopslag te willen vasthouden. Aldus wordt het ogenblik in dit onderzoek geduid

moment in eerste instantie van de voorbijgang gered door het bewegingsloos te maken. De Enkelinge spiegelt zich daarbij aan de definitie die Vigilius Haufniensis in *Het begrip angst* van het ogenblik geeft en bemerkt daarbij hoe zich ongezien een misverstand voltrekt waarop het zelfbedrog dankbaar zal gedijen:

Het ogenblik betekent het tegenwoordige als iets dat geen verleden en geen toekomst heeft. Want daarin ligt juist de onvolmaaktheid van het zinnelijke leven. Ook het eeuwige betekent het tegenwoordige dat geen verleden en geen toekomst heeft, en dat is de volmaaktheid van het eeuwige.⁵⁷⁸

[M]aar in de volheid der tijden is het ogenblik als het eeuwige, en tegelijk is dat eeuwige, het toekomstige en het voorbijgegaane.⁵⁷⁹

In Haufniensis' definities observeren we hoe het ogenblik al te snel wordt geassimileerd aan het eeuwige en er daarbij een cruciaal onderscheid tussen beide wordt geloofchend. Want waar het ogenblik en de eeuwigheid elkaar lijken te vinden in hun onttrekking aan de tijdelijkheid, wordt vergeten dat het ogenblik uit zichzelf niet de duur kent die de eeuwigheid als zonderlinge dynamiek in zich draagt.

Welnu, juist op de miskenning van dit onderscheid baseert zich de zelfbedrieglijke houding het ogenblik te willen presenteren als de bestendigheid waarvoor de eeuwigheid garant staat. Toch gaat dit niet zonder slag of stoot.⁵⁸⁰ Teneinde het vastgepinde, gekoesterde ogenblik als onomstotelijke eeuwigheid te laten verschijnen, moet de verstarring van het ogenblik opnieuw gedynamiseerd worden. Zoals reeds in de narratieve uitwerking van Antigone bleek, wordt hier de hartstocht zelf voor ingeschakeld. Zij krijgt de taak een schijn duur te creëren en doet dit via de herhaling van de reflectie die het ogenblik onafgebroken blijft heropvoeren. Zodra de herschepping echter stopt, komt ook de duurloosheid van het eeuwig gewaande moment aan de oppervlakte en toont zich de illusie van de herhaling die niet buiten de reflectie om kan blijven bestaan. De herhaling van het ogenblik herkennen we in het statuut van de herinnering. Wat is zij anders dan het moment dat eens voorbij als ogenblik in onze reflectie telkens weer opgevoerd wordt.⁵⁸¹ Ook de herinnering komt pas tot leven bij de herschepping van het ogenblik, die ons de illusie van de continuïteit voorhoudt:

als een door het individu geïnternaliseerd moment, dat thans ontdaan van de vitaliteit van de externe werkelijkheid niet 'is', maar in de onttijdelijking die de toe-eigening met zich meebrengt, tot 'niets' wordt.

Waar men in het algemeen de authentieke zelfwording probeert te schoeien op het begrip van Kierkegaards 'ogenblik' dat als een 'Ungrund' van de singulariteit wordt gedacht (cf. Kangas, D.J., *Kierkegaard's Instant. On beginnings*, in: *Studies in Continental Thought*, Bloomington, Indiana University Press, 2007), bevraagt dit onderzoek de notie van het ogenblik op diens betekenis voor het zelfbedrog.

⁵⁷⁸ *Het begrip angst*, p.95 (SKS IV, BA, 390).

⁵⁷⁹ *Ibid.*, p.98 (SKS IV, BA, 393).

⁵⁸⁰ WE, 96-98.

⁵⁸¹ WE, 100-103.

Immers:

De herinnering wil de mens helpen de eeuwige continuïteit in zijn leven te bewaren en voor hem een waarborg zijn dat zijn aards bestaan *uno tenore* wordt, één enkele ademtocht en in één ademtocht uitzegbaar.⁵⁸²

Het zelfbedrog van deze her-innering wordt kenbaar in de onrust die met de heropvoering van het ogenblik bewaard blijft. In de herhaling is het ogenblik zijn referentie naar de uitstaande realiteit verloren en betreft de hartstocht zich te lang en leste enkel nog op zichzelf. Zij kent geen afvoer meer, immuniseert zich voor elke alteriteit en blijft zich in onrust handhaven, opgaand in de obsessie die zij voor zichzelf gecreëerd heeft. Deze spanningsverhouding tekent zich duidelijk af in de onderstaande beschrijving die Constantin Constantius ons meegeeft:

Herhaling en herinnering zijn dezelfde beweging, alleen in tegengestelde richting; want wat herinnerd wordt, is geweest, wordt achterwaarts herhaald; terwijl daarentegen de eigenlijke herhaling voorwaarts wordt herinnerd.⁵⁸³

Het bovenstaand fragment lijkt zichtbaar aan circulariteit. Noch de herhaling, noch de herinnering vinden hun steunpunt in een externe realiteit, maar zijn in hun definitie geheel afhankelijk van elkaar. De herhaling wordt herinnerd, de herinnering wordt herhaald en beide worden gevormd door dezelfde beweging in tegengestelde richting. Beide worden zij ten dienste gesteld van de herschepping van het gekoesterde ogenblik: de herinnering doet dit in de herschepping van het ogenblik om de legitimiteit van het verleden te waarborgen, de herhaling als herbestendiging van het ogenblik in een nog te komen toekomst. De verhoopte, toekomstige herhaling wordt dan ook in het heden aan het verleden verbonden door de presente verwachting. Op die wijze stelt de reflectie alles in het werk om de duur te simuleren die de volheid der tijden kan overspannen. Maar net in de circulariteit waarmee de herhaling en de herinnering wederzijds van elkaar afhankelijk zijn, schemert een spanningsverhouding door die niet eigen is aan de eeuwigheid, maar wel aan de onrust van het zelfbedrog. Want in hun zelfrechtvaardigende kracht, kunnen de herinnering en de herhaling niet buiten de inspanningen van de obsessieve reflectie om bestaan. Zolang de hartstocht zich afsluit van de tijdelijke realiteit waardoor zij omgeven wordt, blijft zij op zichzelf terugkaatsen en wordt zij verteerd door de eigen rusteloosheid. De gekoesterde overtuiging, de rechtvaardiging van de liefde, de loochening van de vergankelijkheid die de huldiging van het ogenblik in gang zetten, alle hopen zij zich in de herhaling van het ogenblik te bestendigen als een wetmatigheid

⁵⁸² “In vino veritas”, in *Stadia op de levensweg*, p.18 (SKS VI, SLV, 18).

⁵⁸³ Kierkegaard, S., *De herhaling. Een proeve van experimenterende psychologie door Constantin Constantius*, Budel, Damon, 2008, p.9 e.v. / *Gjentagelsen af Constantin Constantius* (1843), in Søren Kierkegaards Skrifter, vol. 4, København, Gads Forlag, p.10 (SKS IV, G, 10).

waar niet aan te tornen valt. In de constante herschepping missen zij de rust die de duurzame eeuwigheid wel kent.⁵⁸⁴

Met de herschrijving van Narcissus voert het derde hoofdstuk het ogenblik ten tonele vanuit een expliciete visualisering aan de hand van de spiegelmetafoor. Het ogenblik wordt hier letterlijk gevat naar de blik in de spiegel. Het ogen-blik waarmee het zelf zich spiegelt ten opzichte van het spiegelvlak, wordt hier – zoals voorheen reeds werd ontdekt – beantwoord met een passief beeld, dat uit zichzelf geen beweging kent, maar slechts navolgt wat op het spiegelvlak geprojecteerd wordt. Het beeld dat aldus tot stand komt mist elke vitaliteit die niet in de terugkijkende reflectie, maar daarentegen enkel in het onbeheersbare leven te zoeken is. Naar analogie met de bevindingen uit het tweede hoofdstuk presenteert het spiegelbeeld zich daarmee als een dankbare metafoor voor de weerspiegelende tendens van de reflectie. Als spiegelvlak herhaalt de reflectie datgene wat de controle houdende geïnteresseerde blik haar oplegt. De herhaling van de reflectie wordt zo gesymboliseerd door de reflecterende, doodse herhaling die de spiegel als beeld terugkaatst. Elke vorm van geaffecteerde *interesse* die we zo op de spiegel projecteren, kan voorts nooit met een bevredigende respons worden ingewilligd. In de herhalende weerkaatsing blijft de spiegel de interesse als onbeantwoorde hartstocht terugkaatsen. We kunnen overigens middels de spiegelmetafoor visualiseren hoe deze herhaling zichzelf telkenmale moet herscheppen om te kunnen blijven verschijnen: Keert de bespiegelende zich van het vlak af, dan verdwijnt ook het beeld en barst het spiegelvlak, dan wordt ook de discontinuïteit in de herhaling zichtbaar.⁵⁸⁵ Immers:

[H]oeveel mensen zijn er niet die zo zijn, die niets bezitten behalve in het ogenblik dat ze het aan anderen laten zien, die alleen maar het uiterlijk van de dingen grijpen en niet het wezen, en die alles verliezen wanneer dat wezen aan de dag wil treden, net zoals deze spiegel haar beeld zou verliezen als ze hem met een enkele ademtocht haar hart verried.⁵⁸⁶

Doorheen de verdere bespiegelingen van de Enkelinge wordt onderkend hoe de projectie van het ogenblik op het spiegelvlak – oftewel de opname van het ogenblik in de reflectie – het individu vasthoudt binnen de patronen van de verwachting, waarbij de zelfrechtvaardigende overtuiging dan wel het gekoesterde zelfbeeld, telkens weer als ogenblik herdacht moet worden. Maar door dit te bewerkstelligen via een herhaling van de spiegelact, biedt zij als resultaat nooit iets anders dan wat de anticiperende bespiegelende wil zien. Wat gezien wordt vanuit de herhaling overschrijdt zo nooit de verwachting.⁵⁸⁷

⁵⁸⁴ WE, 100-105.

⁵⁸⁵ WE, 128-131.

⁵⁸⁶ “Het dagboek van de verleider”, in *Of/ of*, p.312. (SKS II, EE1, 305-306) / WE, 114.

⁵⁸⁷ WE, 111-117.

Opnieuw biedt het vijfde hoofdstuk een dramatische synthese waarin zowel de herhaling, het spiegelende ogenblik, de verwachting en de valselijke vereeuwiging in hun onderlinge samenhang worden gepresenteerd als zelfbedrieglijke attitude.

De Enkelinge doet het personage Maria Magdalena aantreden vanuit een reactieve herschrijving, die niet haar absolute Godsgeloof van waaruit zij zichzelf begrijpt, haar zelfbedrog centraal stelt, maar die juist haar uiteindelijke twijfel aan haar eigen overtuiging onthult. De Enkelinge rebelleert tegen de zwijgzame overgave aan het geloof dat Kierkegaard haar placht toe te schrijven wanneer hij ziet hoe ze zich voor Christus prosterneert en zich met haar tranen en de duurste balsem zijn voeten deemoedig wast en zalft.⁵⁸⁸

Waar Kierkegaard zijn lofredre beëindigt, begint het onderzoek van de Enkelinge. Zij ontwaart hoe Maria Magdalena, na de uitroep van Christus' Godsverlatenheid, onthutst achterblijft en hoe haar eigen geloof op losse schroeven komt te staan. Zolang zij Christus in zijn zending volgde, in Hem de Verwachte zag en Hem zo als spiegelvlak aanwendde om haar eigen verwachtingen op te projecteren, hield het aanwezige moment haar hartstocht levend en werd zij in de nabijheid van haar geliefde verzekerd van de legitimiteit van haar geloof. Maar met zijn onthutsende kruisdood, barst haar spiegelvlak en wordt de Verwachte haar ontnomen, wanneer Hij met de Godverlatenheid het ongeloof in zijn eigen zending uitspreekt. Pas daar blijkt hoe Maria Magdalena tot dan toe haar onomstotelijk gewaande geloof liet bemiddelen door het aanwezige moment waarin zij de hartstocht als ankerpunt van haar geloof ontdekte.⁵⁸⁹

Nu het aanwezige momentum haar is ontnomen, haar Rabbi zelf als ongelovige van zijn voetstuk is gevallen en het geloof van waaruit zij zichzelf begreep als illusoir dreigt te worden ontmanteld, dient Maria Magdalena zich eigenhandig te blijven verzekeren van haar onwrikbare geloof. En daartoe grijpt Maria Magdalena naar de herhaling. Zij bedient zich van het verstarde ogenblik dat in haar herinnering huist, waaraan ze destijds de gewisse zekerheid van haar overtuiging ontleende en verwacht in de herhaling van dit ogenblik haar geloof bevestigd te zien. We lezen dan ook hoe zij na de kruisdood van haar Rabbi voor dag en dauw naar zijn graf trekt met dezelfde balsem van weleer en zien nu helder het doel van haar onderneming in. Zij is erop uit eigenhandig het momentum van haar geloofsact tot leven te wekken, middels een herhaling van het verstarde ogenblik. Zij wil daarom het dode lichaam aanwenden om het opnieuw te balsemen en zo de verhoopte geldigheid van haar geloof opnieuw bevestigd te weten.

Wat zij doet verzinnebeeldt dan ook op precieze wijze de verterende, ontzielende kracht waarmee de herhaling op zichzelf stukloopt. Zij zoekt bewust naar de verstarde versie van haar

⁵⁸⁸ SKS XIII, *En opbyggelig Tale*, EOT, 255-273 / WE, 179-180.

⁵⁸⁹ WE, 179-184.

Heer om hem te kunnen rehabiliteren als de Godmens in wie zij geloofde. Als dode is Hij niet langer bij machte haar tegen te spreken of nog langer te tornen aan haar geloof. Daarmee tracht zij de herinnering aan zijn vertwijfelde laatste uitroep te verdonkeremen. Zo dekt zij echter tevens het vermoeden van haar eigen twijfel toe. Ze infecteert de werkelijkheid met haar eigen verlangen en richt zich daarbij enkel op het eigenhandige bewaarheden van haar anticiperende verwachting. Alleen de onrust die in haar haast zichtbaar wordt, blijft als een onwelkome reminiscentie getuigen van de herhalingsdwang waarmee zij zich moedwillig immuniseert tegen de mogelijke ondermijning van haar geloof.⁵⁹⁰

Deze enscenering laat zien hoe de zelfbedrieger, gedreven door zijn geïnteresseerde hartstocht, eenduidig op zoek gaat naar de bevestiging van zijn overtuiging, teneinde zichzelf te vergewissen van de onbetwistbare legitimiteit van zijn geloof. De zelfbedrieger stelt daarbij alles in het werk om zelfgenoegzaam een kennisrelatie te constitueren die de externe werkelijkheid niet kan weerleggen. In de doelgerichte zoektocht naar de legitimatie projecteert hij systematisch zijn eigen verlangen op de uiterlijke werkelijkheid die als spiegervlak moet fungeren. Maar juist in deze obsessieve zelfrechtvaardigende gedrevenheid houdt de zelfbedrieger zich gevangen in de vergeefse onderneming zijn verwachtingspatroon te verwerkelijken. Opnieuw wordt het ogenblik van de doodse spiegeling hierbij gepresenteerd als schijnrealiteit – oftewel een manipulatie van de werkelijkheid – die de zelfbedrieger zelf in stand moet houden om zijn eigen verwachting te kunnen vervullen.

De daarmee gepaard gaande afsluiting voor de weerbarstige realiteit wordt in het hoofdstuk dan ook gedramatiseerd in het lege graf. Wanneer Maria Magdalena in haar herhalende onderneming wordt ontgriefd, wanneer ze het dode lichaam niet vindt, wordt de verwachting doorbroken. De realiteit spreekt haar verwachting tegen en vormt zo opnieuw een bedreigende aanvechting voor de herhaling. Maar zelfs dan geeft Maria Magdalena zich niet gewonnen in haar herhalingsdwang.

‘Waarom huil je?’ [...] ‘Ze hebben mijn Heer weggehaald en ik weet niet waar ze hem naartoe gebracht hebben.’ [...] ‘Waarom huil je?’ [...] ‘Wie zoek je?’ [...] ‘Als u hem hebt weggehaald, vertel me dan *waar* u Hem hebt neergelegd, dan kan ik Hem meenemen.’⁵⁹¹

Wanneer zij door haar Rabbi aangesproken wordt, gaat zij er halsstarrig mee door te peilen naar de plaats waar zij het dode lichaam kan vinden opdat zij het eigenhandig kan toe-eigenen. Zij zoekt met andere woorden naar haar leermeesters variant die haar niet meer tegenspreken kan. Zij wil het dode lichaam aangrijpen als een verstard ogenblik dat via de herhaling de zelfrechtvaardiging van haar geloof kan bestendigen. Maria Magdalena ziet niet hoe zij zich in haar najagen van het

⁵⁹⁰ WE, 184-186.

⁵⁹¹ *Mijn cursivering*, – referentie Joh. 20: 13-15.

eigen verwachtingspatroon heeft afgesloten voor het weerbarstige perspectief van de werkelijkheid. Het enige waar zij om bekommerd lijkt, is de greep op de herhaling te behouden. Zij zet zich vast in de eigengereide verwachting en kan zich zo niet langer laten aanspreken door datgene wat aan haar greep ontsnapt. Zo wordt duidelijk hoe zij vanuit haar fixatie op de herhaling, er niet in slaagt haar eigen Rabbi te herkennen. Vanuit haar anticiperende blikveld heeft zij de onverwachte werkelijkheid ingeruild voor een schijnrealiteit waarbij zij het dode ogenblik middels haar onrust weer tot leven wil wekken. Opnieuw blijkt daarmee hoe de geforceerde herhaling zich immuniseert tegen de mogelijkheid van het onverwachtse, dat de gekoesterde overtuiging van de zelfbedrieger zou kunnen ondermijnen.⁵⁹²

D. Verdere implicaties voor het zelfbedrog

In de gang van het onderzoek werd duidelijk hoe het ogenblik als een metafoor werd gepostuleerd voor de verstarde abstractie uit de werkelijkheid en hoe de herhaalde reflectie daarbij van een nieuwe, substituut-adem werd voorzien. Van daaruit kwam aan het licht hoe de herhaling van het ogenblik stoelt op een misvatting omtrent tijd- en duurloosheid en aldus een imitatie van de eeuwigheid placht te bewerkstelligen. Juist deze misvatting houdt het individu vast in de herhalende patronen van de verwachting, die hem behoedt voor de dreigende alteriteit van het onbeheersbare. Aldus wordt de herhaling geheel ten dienste gesteld van de geïnteresseerde onderneming van de zelfbedrieger zichzelf, zij het in onrust, gelijk te geven. Vanuit deze repetitieve zelfrechtvaardiging probeert de zelfbedrieger zijn eigen gekoesterde overtuiging voor elke mogelijke tegenspraak veilig te stellen. Maar juist in deze halsstarrige obsessie voor de eigenhandige bekrachtiging van de hartstochtelijk verhoopte waarheid, geeft hij toe aan zijn uiteindelijke twijfel, omdat hij zijn eigen overtuiging niet buiten zijn eigen onrustige zelfrechtvaardiging durft te laten bewaarheden.

De herhalende patronen van de verwachting sluiten het individu volledig af van elke tegenspraak en al het onverwachtse dat hem te langen leste ongelijk zou kunnen geven. Toch is het pas met de bereidheid tot het aanvaarden van zijn eigen ongelijk, dat de zelfbedrieger zich kan ontdoen van de obsessie omtrent de zelfrechtvaardiging die hem in onrust en angst gevangen houdt. Alleen in de restloze aanvaarding alles te verliezen – het meest geliefde zelfbeeld en elk zelfverstaan – lijkt er een uitweg uit het zelfbedrog denkbaar. In de volgende sectie onderzoeken we daarom hoe *Het weerwoord van de Enkelinge* dankzij zijn onderzoeksmethode bij machte is de zelfbedrieger te confronteren met het ongelijk, waarvoor hij zich in zijn herhalingsdwang geïmmuniseerd heeft.

⁵⁹² WE, 186-191.

4. De val als voorwaarde voor de sprong: de bevrijdende kracht van het ongelijk

A. Opbouw

Met de inverterende spiegeling aan het betoog van de Enkeling, vestigt *Het weerwoord van de Enkelinge* zich niet als een filosofie van de sprong, maar promoveert het zich gaandeweg tot de filosofie van de val.⁵⁹³ Het onderzoek heeft daartoe de ambitie de bewustwording van het zelfbedrog te evoceren van binnenuit. De zelfbedrieger heeft zich immers aan de bezwarende tegenspraak van de buitenwereld onttrokken door er zich in zijn angstvallige rechtvaardigingsdrang tegen te immuniseren. Dientengevolge kan zijn zelfbedrog enkel vanuit het zelf van de zelfbedrieger oplichten, doordat hij aan zichzelf erkent zichzelf een rad voor ogen te hebben gedraaid. Daartoe moet hij derhalve zichzelf ten val brengen. Maar hoe kan de ontdekking van het zelfbedrog door zichzelf dan in het onderzoek verzinnebeeld worden als het zelfbedrog er juist op uit is zichzelf te blijven bedriegen?

Het onderzoek buigt ook dit obstakel om tot een dankbaar draagvlak om zijn kader mee vorm te geven. In het begin van *Het weerwoord aan de Lezer* adopteerden we daartoe reeds de eigenschap van *Nachträglichkeit*, die ons erop attent maakte dat het zelfbedrog pas retrospectief door het zelf kan worden ontdekt, op het moment dat een gelouterd zelf terugkijkt naar zijn vroegere bedrog en zo de dader herkent van wie hij zich in zijn onrust zolang slachtoffer voelde. De verdubbeling van het zelf wordt derhalve de vooropgestelde mogelijkheden voorwaarde tot de openbaring van het zelfbedrog.

In het onderzoek wordt deze verdubbeling op het schrijvende zelf geprojecteerd. Ze krijgt vorm doorheen de theoretische bemiddeling van het conceptuele personage van de Enkelinge ten opzichte van de schrijver van het onderzoek. De Enkelinge bekleedt immers net het zelf dat de schrijver zichzelf – naar de theoretische implicaties van Deleuzes en Guattari's model – in een retrospectieve beweging moet toe-eigenen.⁵⁹⁴ Op haar beurt wordt overigens ook de Enkelinge verdubbeld doorheen de verscheidene personages waarmee zij het zelfbedrog tot leven brengt. Ze kan zich pas schepper van het zelfbedrog weten, zodra ze retrospectief in haar creaties de zelfbedrieglijke trekken herkent. Net zo is het aan de schrijver zich retrospectief te herkennen in het zelfbedrog van diens eigen creatie, de Enkelinge, waarmee hij indirect ook alle andere personages onder haar noemer brengt. In de vervreemding die de schrijver van zijn conceptueel

⁵⁹³ WE, 9 / WE, 177-238.

⁵⁹⁴ WE, 22-29.

personage scheidt, verwerft de schrijver de mogelijkheid het zelfgecreëerde zelfbedrog te observeren dat door zijn literaire scheppingen tot leven wordt gebracht. Niettemin wordt hij er evenzeer toe bekwaamd over het zelfbedrog te spreken, zodra hij zich zijn eigen creatie in een tweede beweging toe-eigent en daarop het zelfbedrog als zijn zelfbedrog kan herkennen. Deze dynamiek stelt het onderzoek in staat het zelfbedrog op die manier zijn eigen ongelijk aan te tonen, zonder daarmee de beperkingen van het immanente plan te overschrijden.

Het ongelijk wordt in het onderzoek dan ook verzinnebeeld in de metafoor van de lapsus.⁵⁹⁵ Het zelfbedrog wordt er geconfronteerd met de manifeste tegenstrijdigheid die het onverwachts aan zichzelf toegeeft met de contradictoire uitwassen van zijn eigen onderneming of betoog. Zo valt de zelfbedrieger over zijn eigen gecreëerde breuklijn op het plan en wordt hij bevrijd uit de spanningsverhouding die zijn oeverloze zelfrechtvaardiging met zich meebracht.

Wanneer de dynamiek van de lapsus ontdekt wordt in de verhaallijnen die we via de Enkelinge hebben uitgetekend, wenst de gang van het onderzoek dat het in het ongelijk gestelde zelf te langen leste ook door diens schrijver wordt toegeëigend. In de retrospectieve navolging van de observaties van de Enkelinge, dienen we als schrijver immers de consequenties van haar bevindingen naar het eigen onderzoek over te hevelen. Waar de aanklacht van dit onderzoek gericht was tegen Kierkegaards onzichtbaarheid, onderkent de Enkelinge hoe de productiviteit van onze schrijverswerkzaamheid eigenlijk teert op de verborgenheid van Kierkegaard, die ons geen tegenspraak kan bieden. Net in de doorgevoerde bemiddeling van de Enkelinge komt echter de tegenspraak van het eigen schrijven aan het licht. In de uitbouw van de aanklacht jegens de onzichtbaarheid van de schrijver, konden we onszelf als verborgen schrijver achter de Enkelinge blijven verschuilen. Daarmee werden we tot datgene wat we Kierkegaard verweten: onzichtbaar.⁵⁹⁶

Zo moet de schrijverswerkzaamheid zich toe-eigenen hoe de aanklacht jegens Kierkegaard uiteindelijk op onszelf terugslaat. Ons verdwijnen wekt de Enkelinge tot leven, onze aanklacht verleent haar de drijfkracht van haar begeesterde vertellen. Het literaire universum komt dus tot stand bij gratie van de gemedieerde verdubbeling waarmee we onszelf via de Enkelinge een positie op het Kierkegaardiaanse plan willen toebedelen. En toch komt andermaal het ongelijk aan de oppervlakte wanneer we via de Enkelinge de verhoopte weg naar de bevrijding uit het zelfbedrog ontdekken. In het onderzoek wordt geschetst hoe het zelfbedrog alleen dan kan opgeheven worden wanneer het individu zich van de verdubbeling ontdoet. En hoewel het onderzoek daarmee het beoogde rustpunt zou moeten vinden, komt de onwil tot die bevrijding aan de oppervlakte wanneer het de schrijverswerkzaamheid betreft. Als schrijver waren we erop uit het zelfbedrog te

⁵⁹⁵ WE, 175.

⁵⁹⁶ WE, 233-237.

onderzoeken en wilden we op dat standpunt blijven staan. De Enkelinge wil haar verongelijkte wezen blijven aanvechten in haar rebellie tegen de Enkeling. Ze wil blijven zien hoe Eva zich aan de verboden vrucht vergrijpt, ze wil Antigone in haar vertwijfeling blijven opvoeren, de vergeten Sara in haar verschrikkelijke lijden blijven herschrijven, Maria Magdalena in haar perplexiteit wanneer ze de dode Christus niet terugvindt.⁵⁹⁷

Zo lang de Enkelinge ons schrijversperspectief incarneert, op haar exclusieve grond van ergernis staat, kunnen we het universum levend houden waarin we de narratieven van de Enkeling spiegelend blijven herinterpreteren in een eindeloos herhaald ogenblik. Eens we echter de bemiddeling opgeven, ons ontdoen van de dubbelhartigheid waarmee de schrijversact met het literaire ritme van de Enkeling mee klopt, verbreekt ook de artistieke betovering. Dan zou het conceptuele personage van de Enkelinge worden opgeheven. Haar reactieve, argumentatieve kracht zou vervagen en haar zelf-verkondigde bestaansrecht ineensuiken. De wanverhouding tot haar verborgen auteur zou daarbij ophouden te bestaan en wij, die ons lieten vormen naar haar beeld en gelijkenis, zouden de conceptuele spiegel van de onderzoekende Enkelinge verliezen, die ons – in haar geïnteresseerde zoektocht naar ‘haar’ waarheid – eerst en vooral confronteerde met onze eigen vertwijfelende wanverhouding tot onszelf. Aldus blijkt dat het literaire plan dat we tot leven brachten niet buiten onze zelfbedrieglijke, herhalende scheppingsact om kan bestaan. De finale bevrijding uit het zelfbedrog kan bijgevolg niet in de toe-eigening door de schrijver tot stand komen, zonder daarbij afstand te nemen van het werk en het schrijven in te ruilen voor het weerbarstige leven.⁵⁹⁸

B. Samenhang met het Kierkegaard-debat

De onverwachte doorbraak van de onbeheersbare wereld lijkt de transformatie van een zelf met zich mee te brengen, dat niet langer ternauwernood moet herschapen worden, maar dat uit zichzelf bestaansrecht wordt gegeven. In *Selves and Discord*⁵⁹⁹ herkent Edward Mooney in het verhaal van Job hoe Jobs geest een plotse transformatie ondergaat, een zogenoemde “frame-shift”, in gang gezet door de simultane donderstorm die Jobs hele wereld verandert.⁶⁰⁰ Mooney ziet hoe Jobs perspectief verandert van een doorgedreven obsessie “zijn eigen zelf te kiezen” (“choosing oneself”)⁶⁰¹ – waarmee Job zich vastzet in zelfrechtvaardiging – naar een onverwachte acceptatie van het zelf

⁵⁹⁷ WE, 177-179.

⁵⁹⁸ WE, 233-237.

⁵⁹⁹ Mooney, E., *Selves in Discord and Resolve. Kierkegaard's Moral-religious Psychology from Either/Or to Sickness unto Death*, New York, Routledge, 1996.

⁶⁰⁰ *Ibid.*, p.33.

⁶⁰¹ *Ibid.*, p.11.

(“receiving oneself”)⁶⁰² dat meekomt met een hernieuwde onbevangen adoptie van de wereld (“world-reception”).⁶⁰³

Het weerwoord van de Enkelinge concretiseert en visualiseert deze frame-shift in de uitbouw van zijn onderzoekskader. We ontdekken er een interessante parallel met de wereld-receptie die plaatsheeft in het proces waarmee de schrijver zijn eigen conceptuele personage te worden heeft. Ook de filosoof staat immers buiten de denkwereld die zich naar het denken van zijn conceptuele personage vormt. De dynamische personae, die met de ontwikkeling van de denkpatronen op het immanente plan meelopen, engageren de filosoof continu in het proces een zelf “te ontvangen” in plaats van gedelibereerd een zelf te kiezen. Hij heeft weliswaar geen grip op de ontwikkeling van zijn plan dat zich vanuit zijn conceptuele personage voltrekt. Toch confronteert de observerende houding waarmee hij terugkijkt op zijn eigen creaties hem met een vreemdsoortige wereld die hij niet kan betreden, zonder een ander te worden. De initiële *kenotische* zelf(op)gave van ons schrijvende zelf aan het conceptuele personage van de Enkelinge leidt tot een retrospectieve zelfreceptie die de immanente, narratieve wereld prijsgeeft.

Niettemin dienen we ons te hoeden voor een overhaaste assimilatie. Het zelf dat in de schrijversact verworven wordt, is een door-en-door narratief zelf. Het komt tot stand in een reflexieve, geconstrueerde wereld en biedt zo slechts een bedrieglijk analogon is van de prereflexieve werkelijkheid die aan de greep van het schrijven ontsnapt. Mooney lijkt de frame-shift te presenteren als een genadevolle perspectiefwissel die ons met de doorbraak van de werkelijkheid wegrukt uit het zelfrechtvaardigende denken. De imitatie van de frame-shift op het immanente onderzoeksplan kent echter juist een omgekeerde beweging. De retrospectieve aanvaarding van het conceptuele zelf haalt ons geheel weg uit de fysieke werkelijkheid en herleidt ons daarentegen tot denkers. In de schrijverswerkzaamheid worden we zo getransformeerd tot een ideëel zelf dat zijn bestaansgrond dankt aan de narrativiteit die het als simulacrum van het leven tot stand brengt. Aldus blijft het narratieve zelf steeds een construct en is de narratieve benadering, zoals menige Kierkegaard-scholar⁶⁰⁴ aankaart, zelden waarheidsgetrouw. In plaats van het narratieve zelf daarom af te zweren, wenden wij het dankbaar aan om het te beschouwen vanuit zijn zelfbedrieglijk karakter. Het zelf dat ons teruggegeven wordt in het onderzoek, stelt ons immers als geen ander in staat het zelfbedrog zijn ongelijk te laten vinden.

⁶⁰² *Ibid.*, p.20.

⁶⁰³ *Ibid.*, p.101.

⁶⁰⁴ In het artikel “The toiling lily” gaat Steven DeLay dieper in op dit Kierkegaard-debat omtrent het narratieve zelf. DeLay toont zich kritisch ten aanzien van denkers als Taylor en MacIntyre die in de narratieve opvatting van het zelf een voldoende voorwaarde voor het zelfverstaan biedt. DeLay wijst daarbij op het zelfbedrieglijk potentieel van een dergelijk narratief van waaruit het zelf zichzelf verstaat. (DeLay, S., “The toiling lily: Narrative life, responsibility, and the ontological ground of self-deception”, *Phenomenology and the Cognitive Sciences*, vol.15, 2014, pp.103-116.)

C. Narratief verloop

Het weerwoord van de Enkelinge liet ons al eerder zien hoe de zelfbedrieger zich in zijn controledrang heeft geïmmuniseerd voor alle tegenspraak die vanuit de werkelijkheid op hem inwerkt. Bij gevolg moet de beweging om zich te bevrijden uit het zelfbedrog dat hem in onrust gevangen houdt, door de zelfbedrieger zelf geïnitieerd worden. De narratieve ontwikkeling van het onderzoek ontdekt hoe de zelfbedrieger zijn eigen zelfrechtvaardigend discours aan diggelen slaat door de manifeste tegenspraak die zijn eigen spreken voortbrengt.

Deze lapsus toont zich voor de eerste maal in het narratieve verloop in de herschrijving van de aankondiging van Sara's zwangerschap.⁶⁰⁵ Ze visualiseert hoe de manifeste tegenspraak de aan de werkelijkheid gebonden responsieve Sara met haar ongeloof confronteert, wanneer ze in het aanhoren van Gods belofte in lachen uitbarst. Op het moment dat ze voor haar ongeloof ter verantwoording wordt geroepen, geeft ze alsnog toe aan haar rechtvaardigingsdrang waarmee ze haar geloof ultiem wil bekrachtigen. En juist daar brengt ze zichzelf ten val: ze ontkent gelachen te hebben. Pas in de onhoudbare tegenstrijdigheid van haar onverhoedse uiting, wordt ze bewust van het ongeloof dat schuilgaat achter haar zelfverstaan dat net op het Godsgeloof berustte. Klaagde ze eerder geërgerd de onterechte uitsluiting uit het Godsverbond aan, dan toont zich nu de vergeefsheid van haar rechtvaardiging en kan ze met de erkenning van haar ongelijk voor het eerst door de alteritaire God worden aangesproken.⁶⁰⁶ Zo lacht ook de aan idealiteit gebonden, actieve Abraham. Hij stelt zichzelf in het ongelijk wanneer hij in eigen hoofde door God bezocht wordt en in de absurde belofte gevraagd wordt om een responsiviteit die hij vanuit zijn vertwijfeling aan de belofte loochent.⁶⁰⁷ Maar net in zijn pretentieuze poging het heft in eigen handen te houden – “daarom zei hij tegen God: ‘Laat Ismaël liever uw gunst genieten’”⁶⁰⁸ – dient hij God alsnog reactief van antwoord en wordt het gebrek aan het Godsvertrouwen hoorbaar.

Een gelijkaardige beweging voltrekt zich bij Maria Magdalena wanneer ze Christus, die ze eerst voor een vreemde aanzag, pas herkent op het moment dat zij spontaan reageert op haar roepnaam. Wanneer zij Hem onverhoeds als “Rabboeni” herkent, kan zij zich door Christus op het ongelijk van haar controledwang laten wijzen – “Hou me niet vast”⁶⁰⁹ – en zo de vergeefsheid van haar herhalende onderneming inzien.⁶¹⁰ En ook Simon Petrus wordt attent gemaakt op zijn

⁶⁰⁵ WE, 145-147.

⁶⁰⁶ WE, 148.

⁶⁰⁷ WE, 149-151.

⁶⁰⁸ Gen. 17: 18 / WE, p.151.

⁶⁰⁹ Joh.20:17.

⁶¹⁰ WE, 187-190.

ongelijk wanneer hij de zo vaak herhaalde liefdesverklaring jegens Christus loochent zodra hij niet meer in de aanwezigheid vertoeft van zijn spiegelende gelaat. Het ongelijk van Petrus weerklinkt in het kraaien van de haan, waarmee de woorden van Christus opnieuw aanwezig worden gesteld en Petrus pijnlijk herinnerd wordt aan het zelfbedrog in zijn liefde.⁶¹¹

Ook Job valt echter naakt neer. Zo wordt gevisualiseerd hoe ook hij in zijn rechtvaardigingsdiscours uitschuift, wanneer hij zich bewust wordt van zijn nietige positie ten aanzien van de almachtige donderwolk die zich boven hem uitstrekt. Hij beseft hoe de woordelijke argumenten waarmee hij zijn afwezige God ter verantwoording roept, kant noch wal raken in het aanschijn van de overdonderende Godsspraak, die hem alleen verzekert van het hemelsbrede, onverzoenlijke misverstand tussen beiden.⁶¹² De zelfgenoegzaamheid waarmee Job zijn trouw aan het Godsverbond tegenover zijn vrienden bleef uitroepen⁶¹³, wordt immers overstemd door Gods razernij die alle argumenten teniet doet als woordenkraam en Jobs naam zelfs niet kent. Het vertwijfelde zelf dat Job probeert bijeen te houden met de koestering van zijn lijden – de doorn in het vlees – kan in Gods verbrijzelende tegenspraak geen stand meer houden en de bemiddeling waarmee zijn zelfbeeld in stand werd gehouden, wordt aan diggelen geslagen. De donderstorm trekt de doorn uit zijn vlees en onteigent daarmee zijn identiteit.⁶¹⁴ Zo verenfelt Job, net zoals Christus singulariseert wanneer Hij in de ultieme zelfrechtvaardiging van zijn wezen uiteindelijk de Godverlatenheid over zichzelf uitroept en aan het kruis naakt tot niets wordt.

D. Verdere implicaties voor het zelfbedrog

Pas met de aanvaarding van het ongelijk wordt de zelfbedrieger uit het rechtvaardigingsdiscours getrokken dat de dubbelhartige onenigheid in het zelf wil toedekken. Hoewel zijn grootste angst voor de vernietiging van zijn gegeerde zelfbeeld wordt verwerkelijkt, wordt de zelfbedrieger in het ongelijk van zijn onrust bevrijd. In de opgave van het eigen zelfbeeld en de bereidheid de meest gekoesterde overtuigingen prijs te geven, kan de mens zich ontdoen van de schijntransparantie die hij tot dusver in de spiegelende bemiddeling van zijn zelf vond. Net in de bereidheid tot niets te worden opent zich een nieuwe transparantie. De wetenschap niets te verliezen te hebben, onttrekt ons immers aan de beklemmende greep van de verwachting en haar dwangmatige herhaling. In plaats daarvan duikt de mogelijkheid tot de onverwachte herkenning op. In de herkenning dient

⁶¹¹ WE, 194-196.

⁶¹² WE, 211-215.

⁶¹³ WE, 215-216.

⁶¹⁴ WE, 216-218.

het individu zijn eigen verwachting niet langer te bewaarhouden, maar wordt het verwachte onverwachts aangeleverd vanuit de onbeheersbare werkelijkheid zelf.

We zien hoe Maria Magdalena op onbedachte wijze haar Rabbi herkent en Job onverwachts in de donderstorm de verhoopte Godsspraak treft. Van verongelijkte bondgenoten transformeren zij tot ongelijk hebbende enkelingen die in de onverwachtse herkenning door een hernieuwde alliantie worden opgenomen. Juist door het ongelijk verkrijgen zij onverhoeds waar zij al die tijd vergeefs naar gezocht hebben. Ook Jezus verwerft op onbedachte wijze als nieteling datgene waar hij in zijn hele leven naar gezocht heeft. Ontdaan van het mysterieuze spiegelvlak dat zijn dubbelwezen voortbracht, wordt hij verrast door de vraag van de misdadiger hem in het Rijk Gods te gedenken. Voor het eerst kan Hij toegesproken worden door de alteriteit en zijn eigen wezen laten doordringen door de woorden die van buitenaf komen.⁶¹⁵ In de vraag hem te gedenken in een toekomstige tijd, levert de misdadiger zichzelf over in absoluut vertrouwen aan Christus, op het moment dat deze zijn Godszending door eigen toedoen ontkrachtte. Niet de duurloze herhaling van het ogenblik, maar de rustige duur van de eeuwigheid krijgt in het absolute vertrouwen zijn bestaansgrond. De misdadiger verwacht geen bewijzen, noch tracht hij zichzelf te spiegelen. Hij geeft zichzelf, los van iedere rechtvaardiging en vraagt Christus zijn vraag te beantwoorden in een toekomstige tijd die zich aan zijn eigen aanwezigheid onttrekt. Zo wordt Christus vervuld met niks dan vertrouwen en ziet hij zichzelf onverwachts geïdentificeerd met de Verwachte die geheel en al kan bogen op het geloof dat in hem gesteld wordt.⁶¹⁶

Deze verdere dramatische encenering uit het narratieve verloop verduidelijkt hoe eens de nood aan zelfrechtvaardiging wegvalt, ook het zelfbedrog geen voedingsbodem meer vindt. In de verwerkelijking van zijn diepste angst – de manifestatie van het ongelijk – herkent de zelfbedrieger een rust die hij eertijds niet vinden kon. Eens de zelfbedrieger door zichzelf ten val is gebracht, eens hij niets meer kan verliezen en, de hoop voorbij, zijn interesse is kwijtgeraakt, beseft hij hoe het de passioneel aangevuurde onrust was die hem het gebrek aan vertrouwen in de eigen overtuiging onthulde. De zelfbedrieger blijkt daarmee merkwaardig genoeg niet diegene die, alle bewijslast ten spijt, halsstarrig blijft geloven, maar toont zich te lang en leste een ongelovige, die onophoudelijk de doorbraak van zijn eigen twijfel aan de gekoesterde overtuiging in onrust moet blijven overstemmen.

⁶¹⁵ WE, 220-224.

⁶¹⁶ WE, 224-229.

Besluit

De thematische analyse die dit *weerwoord aan de Lezer* beoogde aan te reiken, blinkt aan het einde van het betoog uit in haar ironie. De resultaten van de duiding worden teruggekoppeld naar de geïnteresseerde opzet van de duiding en zo blijkt hoe de herhalende tendens van de zelfrechtvaardiging ook hier zijn bedrieglijke impact laat gelden: *Het weerwoord aan de Lezer* pleegt een beslagleggende coup op *Het weerwoord van de Enkelinge* door voor onbemiddeld te laten doorgaan wat terdege door geïnteresseerde bemiddeling tot stand is gekomen. Het secundaire weerwoord profileert de narratieven uit het onderzoek immers als verduidelijkende illustraties van op zich staande kernconcepten – de spiegel, de ergernis, de herhaling, de lapsus – die eerder vanuit het neutraal oogpunt van de onderzoeker werden vormgegeven. De concepten die in het indirecte discours naadloos met elkaar verweven waren en pas binnen de narratieven hun samenhang toebedeeld kregen, worden hier voorgesteld in een artificiële onafhankelijkheid. Er lijkt als het ware een waarheidsspreken aan het woord dat via de herhaling van bepaalde patronen in alle gelederen van het onderzoek bekrachtigd lijkt te worden. De verhaallijnen worden daarmee echter merkbaar ontzield en verschijnen, ontdaan van hun affectieve beladenheid als loutere voorbeelden van een onderzoek dat er in deze duiding de schijn van heeft eigenstandig te kunnen worden doorgevoerd. Het is alsof de begrippen die zich slechts doorheen de narratieve ontplooiing konden laten denken, pas in een tweede beweging op de verhalen geprojecteerd worden. Datgene wat als laatste verworven werd, presenteert zich zo als eerste. Als geabstraheerde ogenblikken worden de concepten frauduleus onttrokken aan een weerbarstig universum dat in zijn dynamische levendigheid de eigenlijke ontwikkeling van het onderzoek uitmaakte.

Zo pretendeert *Het weerwoord aan de Lezer* meer te zijn dan het kan zijn.⁶¹⁷ Het waant zich schepper van hetgeen het slechts een retrospectieve toeschouwer was. Het aanvankelijke oogmerk bestond erin eigenstandig de legitimiteit van *Het weerwoord van de Enkelinge* te vrijwaren, maar juist in deze geïnteresseerde poging bewerkstelligt *Het weerwoord aan de Lezer* het omgekeerde: in de verwachting het gebruik van de indirecte mededeling veilig te stellen, miskent het *Het weerwoord van de Enkelinge* als een evocatief onderzoek dat zijn lezer de vrijheid gunt zelf positie ten aanzien van het geschrevene in te nemen. Daarmee voltrekt zich een onverzoenbare breuklijn met de gepostuleerde gedachtegangen die alle de noodzaak van een indirecte toonvoering bepleiten. De

⁶¹⁷ Vergelijk: “Godzijdank dat ik het boek over mijn werk als auteur niet publiceerde, of in elk geval dat ik mezelf er niet toe aanzette meer te zijn dan ik ben [...] dus geen woord over mezelf in verband met mijn totale schrijverswerkzaamheid [...]”Eigen vertaling: “Gud skee Lov, at jeg da ikke kom til at udgive det om min Forfatter-Virksomhed, eller paa nogen Maade til selv saaledes at ville forcere mig til mere end jeg er.” (SKS XXII, NB 12:7, 149). / WE, 30.

interne beschouwingen klagen het neutrale oogpunt van *Het weerwoord aan de Lezer* nu zelfmanifest aan, waardoor het schrijven zich bezondigt aan een *slip of the pen* en zichzelf ten val brengt.

Ook in *Het weerwoord van de Enkelinge* wordt de auteur uiteindelijk in het ongelijk gesteld. Het indirect ontwikkelde onderzoekskader kent daarentegen het methodologische voordeel dat het dit ongelijk dankbaar kan thematiseren in de ontdekking van het zelfbedrog. De auteur heeft zich met de benoeming van het conceptuele personage immers geïnteresseerd laten bemiddelen door de positionering van de Enkelinge. Zij laat zich op haar beurt vormen naar het lot van de verstoten figuren op het plan van Kierkegaard en daarmee is al wat de Enkelinge ontdekt in een reflectieve beweging, a posteriori toe te eigenen door de schrijver die we uiteindelijk zelf zijn. Zodoende slaagt het project in het doel dat het zichzelf stelde: het standpunt van het zelfbedrog te incarneren en het zichzelf *nachträglich* op het spoor te laten komen. Het onderzoek in *Het weerwoord van de Enkelinge* beschikt hierbij over het zonderlinge vermogen de legitimiteit van zijn onderzoeksopzet te vrijwaren door via narratieve incarnaties zijn eigen zelfbedrog te ontdekken. Dankzij deze vruchtbare methodiek kan de inconsequentie van het immuniserende, zelfbedrieglijke discours van binnenuit oplichten, weet het zelfbedrog zichzelf ten val te brengen en krijgt *Het weerwoord van de Enkelinge* onverwachts zijn legitimiteit toebedeeld. Vanuit die beschouwing neemt daarom ook dit aangehechte onderzoek vertrouwensvol afstand van de krampachtige poging angstvallig vast te houden aan wat het toch niet in handen heeft.

Afsluitende synthese

Vanuit de wanverhouding die *Het weerwoord van de Enkelinge* als representatie van de zelfbedrieglijke vertwijfeling doordesemt, bieden we bij wijze van synthetisch slot nog eenmaal een overzicht van alle hoofdstukken, waarin alle kenmerkende attitudes van het zelfbedrog worden samengebond. Zoals we in *Het weerwoord aan de Lezer* reeds meermaals formuleerden, vormt de wanverhouding binnen het zelf – door Anti-Climacus de vertwijfeling genoemd – de grond waarop het zelfbedrog kan gedijen. We willen nu laten zien hoe de hoofdstukken opgebouwd zijn volgens de door Anticlimacus gepostuleerde syntheses die het zelf herbergt, respectievelijk: de synthese tussen eindigheid en oneindigheid, tussen het tijdelijke en het eeuwige en tussen vrijheid en noodzakelijkheid.⁶¹⁸ Elk van de syntheses loopt stuk op de onderlinge tegenstellingen en wordt zo als wanverhouding tot stand gebracht. Zodoende wordt het zelfbedrog doorheen het onderzoek telkenmale op de leest van de onderliggende *mésalliance* geschoeid.

Het eerste hoofdstuk focust op de mislukte synthese tussen eindigheid en oneindigheid. Zowel het tweede als het derde hoofdstuk behandelen de wanverhouding tussen het tijdelijke en het eeuwige. Het vierde en het vijfde hoofdstuk brengen ten slotte de vertwijfelde synthese tussen de vrijheid en noodzakelijkheid tot stand. Aan de hand van de narratieve benadering, die de zelfbedrieglijke attitude tracht uit te diepen, wordt elk van deze syntheses doorheen het onderzoek als wanverhouding gepresenteerd. In het laatste hoofdstuk laten zij zich convergeren in het failliet van de figuur van de Godmens en wordt nagegaan of de zonde van de mensheid – die de vertwijfeling wezenlijk is – kan worden weggenomen.

Hoofdstuk I: Op zoek naar het wederzijdse zelfbedrog

De herschrijving van de zondeval, volgens Eva

Omtrent de actieve versus de reactieve attitude

Het eerste hoofdstuk vertelt het relaas van verscheidene lotgevallen wier geliefden zich onverwachts aan het verlovingsverbond onttrokken en laat zien hoe het zelfbedrog gedijt op de bodem van onwetendheid, die het vermag zowel de aandringende behoefte tot weten als de volharding in het niet-weten gelijktijdig te huisvesten. Doorheen een herschrijving van de zondeval poogt de Enkelinge te achterhalen waar deze tegenstrijdige aandrang vandaan komt.

De dramatisering van het verhaal illustreert hoe met het eten van de verboden boom van goed en kwaad het kenvermogen als vloek in de mens wordt geplant. In de wil terug te winnen wat

⁶¹⁸ *Het begrip angst*, p.93 (SKS IV, BA, 388 e.v.)

hij verloren heeft, of liever, in de weigering te aanvaarden dat hij iets verloren heeft, probeert hij zichzelf opnieuw transparant te worden. Maar met de val, die het ideaal van de harmonieuze onnozelheid had ingeruild voor het ideaal van de “weten”-schap, zoekt hij deze transparantie illusoir in een sluitend zelfverstaan. Deze gecorrumpeerde kendraft brengt aldus de mogelijkheid van het zelfbedrog tot leven, daar de mens zich telkenmale kennen wil in de hoedanigheid die hij zichzelf – als de plaatsvervanger van de ontledigde Schepper – heeft toegedacht. De zondeval installeert zodoende de onstilbare nood aan zelfrechtvaardiging die herkend wordt in de drang van de mens om zich de waarheid frauduleus toe te eigenen onder de vorm van ‘het behalen van het eigen gelijk’. Het onderzoek legt echter bloot dat juist het vasthouden aan dit gelijk de permanente broeihaard blijft van het zelfbedrog.

Vanuit het verhaal van de zondeval worden vervolgens twee types van zelfbedrog gedistilleerd – het actieve – gerepresenteerd door Adam – en het reactieve type – gerepresenteerd door Eva – die beide getuigen van een wanverhouding tussen de categorie van de mogelijkheid en de categorie van de werkelijkheid:

De eerste *actieve* attitude die leidt tot zelfbedrog wordt gerepresenteerd door de Enkeling, het conceptuele personage uit de schrijverswerkzaamheid van Kierkegaard. Dit zelf leeft in de aandrang *ex nihilo* te creëren. Het is bezeten door de categorie van de oneindige mogelijkheden, die hem ten langen leste afsluit van de externe werkelijkheid. In zijn verlangen volstrekt onafhankelijk, alleen zichzelf genoeg te zijn, is hij geheel overgeleverd aan de innerlijke wereld van zijn eigen reflectie, waarin hij zijn wezensbepaling tracht te zoeken. Er wordt ontdekt hoe de onwil afhankelijk te zijn van elke alteriteit, het gruwen van elke respons ten aanzien van de werkelijkheid, hem ervan weerhoudt zijn *actieve* drijfkracht door te voeren tot effectieve daadkracht. Aldus verstart hij. Hij trekt zich terug uit het leven, komt er niet toe beslissingen te nemen, verdrinkt in zijn wereld, waar de duizendtongige mogelijkheden door zijn reflectie in zwang worden gehouden, en kan zichzelf geen weg naar buiten vinden. De obsessie om zijn vrijheid absoluut te handhaven wordt aldus juist tot een aanstootgevende aanvechting, wanneer hij in zichzelf alsnog betrokkenheden, passies en verlangens bespeurt die tegen wil en dank nog steeds naar de buitenwereld blijven uitstaan.

De tweede ontwaarde attitude die aanleiding geeft tot zelfbedrog herkent zichzelf als *reactief* en wordt ten tonele gevoerd door het personage van de Enkelinge. In tegenstelling tot het door de vrijheid bezeten zelf, houdt zij vast aan de als eindig en begrensd gestelde werkelijkheid. Gerepresenteerd door de lezer van de gegeven tekst, als Eva geschapen uit de rib van Adam, of belichaamd in de figuur van één van de verlaten meisjes, beschouwt dit type zichzelf geenszins als

passief, maar wezenlijk als reactief. Zij verstaat haar wezen niet naar de categorie van de mogelijkheid, maar daarentegen als afhankelijk van de werkelijkheid waarop zij zich gegrond weet. Zij heeft het gegeven nodig teneinde te kunnen handelen, wacht op een externe initiatie om haar tot een re-actie te bewegen. Maar doorgraaft zij haar intenties, hoop en verwachtingen, dan wordt duidelijk hoe zij de werkelijkheid transformeert naar ‘haar’ werkelijkheid. Langzamerhand moet zij aan zichzelf bekennen dat zij de perceptie van de wereld met haar wil infecteert, dat zij enkel reageert op ‘haar eigen’ versie van de werkelijkheid en zij ‘het gegeven’ tracht te manipuleren naar haar verwachting. Haar reflectie interpreteert zodoende de werkelijkheid en anticipeert op het ‘gegeven’ vanuit een bepaald verlangen, hetgeen haar blind maakt voor het anders-mogelijke.

Het eerste actieve type weigert aldus het gehoor aan het *andere dan het mogelijke* — i.e. de werkelijkheid — dat hem blijft affecteren en appelleren, terwijl het tweede reactieve type *de anders-mogelijkheid* weigert te erkennen, dat niet correspondeert met ‘haar’ werkelijkheid — die zij voor de enig mogelijke houdt.

Deze twee types gedragen zich als elkaars inversie, terwijl ze beiden stuklopen op de eenzijdige blikrichting van hun zijnsverstaan. Het uitsluitende appel op hetzij het louter mogelijke — dat de oneindige vrijheid vrijwaart —, hetzij op het louter werkelijke — dat zich in de afgebakende eindigheid positioneert — stelt hen enerzijds in staat een zekere transparantie te simuleren, maar vaagt tegelijkertijd het dubbele karakter van het menselijke tussenwezen uit als synthese tussen het mogelijke en het werkelijke, het eindige en het oneindige, het actieve en het reactieve. Hun zelfbedriegende attitude komt aan de oppervlakte wanneer duidelijk wordt dat zij er ondanks hun eigen streven niet in slagen enkel tot één van beide tegenstellingen te behoren. De exclusie wreekt zich echter wanneer hartstochten en vermoedens onophoudelijk het inherente verbond tussen de mogelijkheid en het actuele, tussen de vrijheid van de reflectie en de noodwendigheid van het gestelde blijven bekrachtigen en aldus verschijnt de synthese tussen mogelijkheid en werkelijkheid als wanverhouding.

Hoofdstuk II: Het slapeloze wiegelied van de tragische onrust

De herschrijving van de tragedie Antigone, vanuit een reactief perspectief

Omtrent de onrust, het tragische, de toedekking van het vermoeden en de retoriek van het zelfbedrog

Het tweede hoofdstuk geeft rekenschap van het tragische, de toedekking van het vermoeden en de zelf-rechtvaardigende retorische macht die als kenmerkende trekken in de zelfbedrieger te traceren zijn. Er wordt gepeild naar de oorzaak van de tragische onrust, die niet alleen een onmetelijke energie vrijmaakt, maar tegelijkertijd het innerlijke conflict blootlegt waarmee het vermoeden van

ofwel het anders-mogelijke (bij het reactieve type), ofwel de betrokkenheid op de werkelijkheid (bij het actieve type) rebelleert tegen haar in stand gehouden exclusie. Telkenmale wordt voorts het vermoeden toegedeekt met de zoektocht naar argumenten, bijkomende justificatie teneinde in de voorgestane levenswijze, overtuiging of handelspatronen te kunnen blijven volharden.

Zo ook rebelleert de Enkelinge tegen de versie van Antigone en vervangt zij deze door een reactieve vertelling. Dit herschreven relaas brengt aan het licht hoe de zelfbedriegende attitude gekarakteriseerd wordt door een continu in stand gehouden herhaling van het ogenblik, waarmee de zelfbedrieger tracht zijn overtuiging levendig te houden en zijn hartstocht gericht op zijn verbeelding. Het geeft duiding aan het menselijke conflict waarin de vergankelijkheid van het tijdelijke onverzoenbaar blijkt met het verlangen naar het voortdurende eeuwige karakter ervan. Aldus wordt het concept van het duurloze ogenblik in het leven geroepen, welke wordt aangewend als snijpunt tussen de eeuwigheid en de tijdelijkheid. De bedrieglijke verwarring tussen duurloosheid en tijdloosheid eist echter haar tol en verklaart hoe de mens ertoe geneigd is de in het moment beleefde hartstocht telkenmale te herbevestigen. In deze continue hernieuwing van het ogenblik wordt aldus een illusoire imitatie van de eeuwigheid herkend, die de onrust in zwang houdt, maar tegelijkertijd ook het wantrouwen in de eigen overtuiging verraadt.

Hoofdstuk III: De weerspiegeling van de zelfreflectie

De herschrijving van Agnete & de Triton, vanuit de mythe van Narcissus

Omtrent het imaginaire zelfbeeld en de reflecterende spiegel

Het derde hoofdstuk bouwt verder op de inzichten van het voorgaande en graveert rond het thema van het imaginaire zelfbeeld, waartoe alle zelfbedrog te herleiden is. Dit zelfbeeld wordt gesymboliseerd door een spiegelmetafoor die tot aan het eind van het onderzoek prominent aanwezig zal blijven. De tendens van mensen om hun eigen zelfbeeld te vatten in één enkel ogenblik wordt in kaart gebracht, waarbij de poging wordt bevroed het zelfbeeld eeuwige geldigheid te verlenen door de reflexieve act onophoudelijk te blijven herhalen. De Enkelinge treedt binnen in de mythe van Narcissus en zo wordt uiteengezet hoe de spiegeling zijn transparantie verleent aan het ondoordringbaar spiegelvlak dat achter de weerkaatsing schuilgaat. Vandaaruit wordt de aandacht gericht op de legende van de Meerman en Agnete.

Deze herschrijving introduceert hoe de wanverhouding tussen de Enkeling en de Enkelinge – evenals de wanverhouding tussen schrijver en lezer – bemiddeld wordt door een spiegelact. De Enkelinge gebruikt de ondoordringbare geslotenheid van de Enkeling als een *inter-esse*, een mediatiepunt, waarop ze haar eigen wezen kan projecteren. Aldus komt ook de lezer tot de ontluisterende ontdekking dat hij – niettegenstaande zijn overtuiging de ware toedracht achter de

geschriften na te vorsen en niettegenstaande de openbare aanklacht die de geslotenheid van de verborgen auteur wil openbreken – gehecht is aan zijn mysterie en eigenlijk genoeg vindt in diens consequente, niet-tegensprekende stilzwijgen. Zijn niks onthullende wezen fungeert aldus als spiegeloppervlak, waar de Enkelinge zich met de lezer zelf-rechtvaardigend in kan blijven reflecteren.

Tegelijkertijd wordt duidelijk hoe de – hieraan tegengestelde – Enkeling weigert zich te spiegelen in de ander. Hij zoekt de spiegel in zichzelf en treft deze in de reflexiviteit van zijn denken. Hij verdrinkt echter in de innerlijke transparantie van de gewichtloze, niets stellende mogelijkheid. Daar hij te midden van dit rijk der conflicterende mogelijkheden evenmin een ‘gesteld’ zelf vinden kan dat zich laat spiegelen, beroept hij zich op het lijden, in een poging zich ternauwernood een identificatiepunt toe te denken, dat hij voor de spiegel kan zetten en dat zich zo reflecteren laat. Hij hult zich daartoe in het gewicht van de gesloten zwaarmoedigheid; hij koestert de smart, torst heel de wereld op zijn schouders, want alleen deze ondoordringbare zwaarte kan tegenwicht bieden tegen de vrij-blijvende, transparante reflectie die pas met ‘de ondoordringbaarheid van de zwaarmoedigheid’ een object krijgt om te spiegelen.

Het zelf probeert zich bij beide types vanuit een bepaaldheid te denken om zich een schijn van solide zelfkennis toe te dichten. Wordt aan de houdbaarheid van dit zelfbeeld getornd, barst de spiegel, dreigt de geslotenheid opengebroken te worden, dan daagt de reflex van de toedekkende zelfrechtvaardiging die in onrust – en tegen alle redelijkheid in – zichzelf alsnog tracht te verzekeren van de legitieme zelfidentificatie. Gaat deze immers verloren, dan lonkt het alom gevreesde zelfverlies.

Hoofdstuk IV: Het lege graf

De herschrijving van het offer van Isaak, door de ogen van Sara
Omtrent de vertwijfeling en diens uitwassen

In het vierde hoofdstuk staat Kierkegaards concept van de vertwijfeling centraal. De synthese tussen eindigheid en oneindigheid, het tijdelijke en het eeuwige, vrijheid en noodzakelijkheid, wier tegenstellingen in het zelf vervat liggen, wordt in de onderlinge wanverhouding op de spits gedreven en manifesteert zich in alle levendigheid als de ziekte die de mens ervan weerhoudt te kunnen sterven.

Legde het eerste hoofdstuk de breuklijn uit tussen de oneindigheid van de mogelijkheid en de eindigheid die met de werkelijkheid gesteld werd, focuste het tweede en het derde hoofdstuk voorts, in de beschouwingen rond het ogenblik, op het abusievelijk vermengen van eeuwigheid en

tijdelijkheid als opstand tegen de vergankelijkheid, dan vindt de wanverhouding tussen vrijheid en noodzakelijkheid in dit hoofdstuk haar culminatiepunt.

Om de gewaande legitimiteit van hun zijnswijze te ontcrachten (de Enkeling als actieve natuur, de Enkelinge als reactief wezen), worden de Enkelingen van plaats verwisseld, teneinde het verstaan omtrent hun zelfbedrog dieper te doortasten, nu het stilaan duidelijk wordt dat de weg uit het zelfbedrog zijn beginpunt vindt in de erkenning van het ongelijk. De Enkelinge wordt daartoe met de categorie van de schrikwekkende mogelijkheid van de vrijheid geconfronteerd, terwijl de Enkeling de taak krijgt de zwaarte van de werkelijkheid in de ogen te kijken; niet door middel van de reflectie, maar in de eis van – in realiteit gestelde – daadkracht. Aan de hand van het Bijbelse verhaal van het offer van Isaak wordt betracht deze opzet door te voeren. Waar Abraham in de realiteit moet handelen, het mes moet grijpen om Isaak – zoon van het verbond – te doden, ondergaat de door angst verlamde Sara de strijd met de mogelijkheid, wanneer ze overgeleverd is aan het loutere vermoeden van het gebeuren en onbeslist blijft of en hoe ze in het gebeuren dient te interveniëren.

De vertwijfeling wordt in deze omkering aldus tot het uiterste gedreven, waar de mens uit eigen beweging tracht zijn vertwijfeling op te heffen. In de ultieme wanhoopsdaad zichzelf te willen redden, zich uit de betichting ‘ongelijk te hebben’ te praten, wordt de zelfbedrieger niet zelden door zichzelf geconfronteerd met de tegenspraak in zijn betoog. Onverhoeds verspreekt hij zich, maakt hij een *slip of the tongue*, een lapsus, waarin hij de inconsequentie in zijn eigen betoog ontwaart en ziet hij hoe zijn eigen verspreking thans tegen hem in opstand komt, hem er ontegensprekelijk toe noopt zijn ongelijk aan zichzelf toe te geven. De categorie van de lapsus wordt in Hoofdstuk IV geïntroduceerd en verder uitgewerkt in het afsluitende Hoofdstuk V.

Hoofdstuk V: De ontdebbelende val

De herschrijving van het lijdensverhaal van Maria Magdalena, Christus en Job

Omtrent dubbelhartigheid versus de transparante verenkelling, verwachting versus herkenning, de aanklacht versus het ongelijk, de lapsus versus de sprong

Het laatste, tevens meest uitgebreide hoofdstuk omvat de herschrijving van drie lijdensverhalen waarin de hoofdpersonages één voor één de erkenning van hun ongelijk tegemoet vallen. Hun drievuldige val verbeeldt de voornoemde, driedelige wanverhouding van de syntheses binnen het zelf en brengt hen samen in de apotheose van het schouwspel.

In dit sluitende hoofdstuk worden alle gezichtspunten samengebald, alle consequenties doorgetrokken en het zelf-onderzoek tot op het bot gevoerd. Zo wordt ten slotte tevens het zelfbedrieglijk potentieel van het hele onderzoekskader onder de loep genomen waarin het statuut van de onderzoeker onophoudelijk gemedieerd werd door een conceptueel personage. Hier wordt een

notie binnengebracht die volgens Kierkegaard de crux van het zelfbedrog uitmaakt: de dubbelhartigheid, de in stand gehouden innerlijke verdeeldheid, die het zelf tegenhoudt om tot het absolute wilsbesluit te komen. Dit begrip van dubbelhartigheid wordt zoals steeds door de Enkelinge toegeëigend, een nieuwe invulling ingeblazen en vervolgens geprojecteerd op het dubbel-wezen van de Messiasfiguur, die zowel God als mens placht te zijn.

Met het narratief van de *actieve* Messias brengt de Enkelinge voor het voetlicht hoe de “verwachte” Godmens zich hult in mysterie en – in tegenstelling tot de pseudonieme claim van Anti-Climacus – evenzeer vertwijfelt aan zijn verdeelde wezen: Is Hij God, is Hij mens? In zijn uitvergroete hoedanigheid vertegenwoordigt hij ieders zelf dat oscilleert tussen het eeuwige en het vergankelijke, het noodzakelijke en de vrijheid, de eindigheid en de oneindigheid. Verdeeld in zijn essentie, slaagt de Godmens er niet in zich voor zichzelf transparant te maken. Hij is de levende paradox, die als Verwachte een aanvechtend anachronisme wordt zodra hij als ‘toekomende’ in het ‘nu’ verschijnt. In de hoedanigheid van de spiegel die Hij voor zijn tijdgenoten is, weet Hij zichzelf niet in staat zich kenbaar te maken. Ook Hij laat zich in zijn Passie identificeren met het lijden, ook Hij koestert de doorn in het vlees als identificatiepunt.

De *reactiviteit* wordt belichaamd door de zondares Maria Magdalena en Petrus, die hun ongeloof vinden zodra hun spiegelvlak – hun Rabbi – niet langer aanwezig is. Zij worden geconfronteerd met hun uiteindelijke wantrouwen, wanneer ze beseffen de mysterieuze aanwezigheid van hun leermeester nodig te hebben ten einde zich te kunnen overtuigen van hun geloof in deze man. Petrus verradt zijn Meester eens hij aan zijn oog onttrokken is en Maria wordt tot een aan wanhoop grenzende herhaling gedreven wanneer zij haar geliefde niet vindt in het graf.

Maar boven alles culmineert dit hoofdstuk in die ultieme frase aan het kruis, waarmee de Godmens het ongeloof in de eigen zending uitroept: “Mijn God, waarom hebt Gij Mij verlaten?” Deze aanklacht, waarmee Jezus zijn eigen verlatenheid performatief bewerkstelligt, verbindt hem ontegensprekelijk met Job, die in zijn lijden God tot de orde riep.

Vanuit deze context wordt gepoogd een nieuwe theorie uit te bouwen waarin de zelfbedrieglijke herhaling, waarmee de zelfbedrieger altijd al anticipeert op het toekomende, wordt gecontrasteerd met de categorie van de ‘herkenning’, waarmee het verwachte het zelf op onverwachtse wijze toespreekt.

De lapsus verschijnt hier als categorie van het onverhoedse, dat de herkenning van het zelfbedrog met zich meebrengt. Niet door toedoen van externe tegenbewijzen, noch door de oeverloze betogen van omstanders ontdekt de zelfbedrieger zijn bedrog. Zij krijgen immers geen grip op de koppige, altijd anticiperende en doofstomme, retorische zelfbedrieger die al bij voorbaat zijn verdediging pareert. Enkel van binnenuit kan het zelfbedrog ontmaskerd worden. In de

onbedoelde lapsus die uit eigen mond weerklinkt en de oren van binnenuit bereikt, verrast het zelf zich door zichzelf het manifeste bewijs van zijn ongelijk te geven. Hier wordt de zelfbedrieger door zichzelf achterhaald en het zelfbedrog in eigen huis op zijn ongelijk betrapt.

Net in deze val, in de niet te ontvluchten confrontatie met het ongelijk, in de aanvaarding van het gevreesde zelfverlies, geeft het zelf toe zichzelf niet meester te zijn, zichzelf niet te kunnen bepalen en daarmee legt hij zijn dubbelhartigheid van zich af. Nu de synthese niet meer bij elkaar *gedacht* hoeft te worden en de wanverhouding geen *rechtvaardiging* meer behoeft, verenkelt het zelf pas echt. Onverhoeds bereikt het wat het eertijds niet vermocht: in de erkenning van zijn onvermogen, wordt het zichzelf in zijn ‘nietszijn’ transparant. In dit zelf-opgevend verlies van de dubbelhartigheid, die ontdebelt in de ontmaskerende act van de val, wordt opnieuw een openheid gecreëerd om in een hernieuwd verbond te worden opgenomen. Pas nu kan het zelf zich laten aanspreken door het onverwachtse dat in staat is dit niets weer op te vullen, pas nu wordt de verwachtende herhaling vervangen door herkenning, het ongeloof door vertrouwen en de rusteloosheid door aanvaarding. Met de aanspreking van de misdadiger rechts van de gekruisigde Jezus wordt deze mogelijkheid tot werkelijkheid verheven.

Het is echter evenzeer met dit verlies van de wanverhouding en haar onrust, met de teloorgang van de ergernis, dat het plan verbrijzeld wordt, de scheppingsdrang ten einde wordt gebracht, alle creativiteit en retoriek aan banden wordt gelegd en het narratieve zelf zijn recht van spreken verliest. Daar stopt de schrijverswerkzaamheid en breekt het onderzoek, dat niet buiten zijn eigen kader denken kan, af.

BIJLAGE

Ter publicatie aanvaarde bijdrage voor het Kierkegaard Studies Yearbook, te verschijnen: Augustus 2017.

De te fabula narratur. A Re-active Interplay with Kierkegaard's Authorship

MARIEKE BRUGNERA

Abstract: The following article explores the observed misalliance between Kierkegaard and his reader, whose reactive position seems to be marked by inclusive exclusion vis-à-vis Kierkegaard's multi-layered, mirroring scriptures. By using Deleuze's and Guattari's notion of the 'conceptual persona,' this paper endeavours to embody the reader's point of view in order to get a foothold on Kierkegaard's scenery. While facing the forgotten, excluded characters in this literary realm, a new persona rises out of Kierkegaard's narrative world of thought: the Quaadam. As a counterpart of the leading, male figures in Kierkegaard's oeuvre, the incarnation of the Quaadam's point of view offers a pioneering, new research approach. Her voice thematises the crucial Kierkegaardian concept of misalliance, deepens the phenomenon of despair, meets the offence of the excluded reader and answers Kierkegaard's ultimate call to stand as a single individual in the face of the written texts.

I. Introduction

What would happen if the reader of Kierkegaard's work truly embodied the existential category of *hiin Enkelte*,⁶¹⁹ 'that single individual', while facing his peculiar literary universe, written in the name of pseudonyms, knights of faith, seducers, judges and Biblical figures? What would be the effect on this reader if he took Kierkegaard's well known ultimate appeal '*De te fabula narratur*'⁶²⁰ to heart in the most pregnant sense, when confronted with the exclusive, disjunctive stages, oscillating between the various literary styles of writings? Would he not feel

⁶¹⁹ SKS 16, 95f. / PV, 115f.

⁶²⁰ SKS 4, 377 / CA, 73; SKS 6, 440 / SLW, 478.

the dizziness, the offence, the outrage, the puzzlement and perplexity, when this seductive world that absorbs him, at the same time throws him out of the installed alliance of reader and writer?

Kierkegaard's reader discovers how a complex wheel-work of characters emerges in front of his eyes, how pseudonyms are appealing to him, inciting him to mirror himself in the written, prohibiting him from taking any form of direct speech for granted. But from the very moment that this same reader wishes to react to the written and to address himself to the author, he becomes paralysed, looking in vain for Kierkegaard himself, who has disappeared behind his constructions, creatures and contradicting viewpoints. By means of Deleuze's and Guattari's *conceptual persona*⁶²¹, the following article tries to shed light on this unsettling, ambiguous experience of inclusive exclusion. It uncovers how Kierkegaard establishes a *misalliance* between himself and his reader; how he manages to exclude himself from his own universe, while including his literary creatures on his philosophical plane of thinking; how he remains hidden, while his protagonists keep wandering on their unique 'stages'; how he triggers the reader's in vain desire to be a part of this priming, intriguing universe, while he is charged with the ironic possibility of a perpetual misunderstanding of his texts.

In order to escape the *aporia* rising from the broken alliance between reader, characters and writer, this paper therefore searches for the formation of a new persona, brought to life by the reader himself. This newly developed protagonist eventually enables him to enter the mysterious, literary framework, by embodying the very inclusive exclusion that binds readers and narratives together in the *mésalliance* (*Misforholdet*) formed by the multi-layered scenery of Kierkegaard's thinking.

⁶²¹ Cf. Gilles Deleuze and Félix Guattari, *What is Philosophy?*, trans. by Hugh Tomlinson and Graham Burchell, New York: Columbia University Press 1994.

II. Kierkegaard's Stand of Offence: The Inclusive Exclusion

Søren Kierkegaard; the established *state of the art* stumbles when trying to integrate this highly peculiar author into its academic pursuits. His pseudonyms, the myriad of characters, the plenitude of self-opposing viewpoints and narrations, his various stylistic alterations and disciplinary transgressions all exceed the narrow moulds provided by the current scholarly system. The unease this perplexity evokes, all too often leaves his oeuvre banished to the safe distance of the side-line, by passing the buck; indeed, according to philosophers, Kierkegaard is a theologian, to theologians he has often been considered a philosopher, and according to academic standards he can easily be called a self-proclaimed poet.⁶²² Thus, a researcher justifies his choice for not embedding Kierkegaard's oeuvre into his own discourse, unless he manages to corset Kierkegaard by pilfering his thoughts with the neutralising concealment of secondary literature.⁶²³

However, Kierkegaard himself does not need to be called a philosopher, a theologian, or a poet in order for his voice to be heard. It is in his very exclusion, his remaining on the side-line, that he finds himself qualified to take the challenging, appealing stand of offence (*Forargelse*); an outrage from which he rebels against a contemporaneous scholarly system that misses the point when dealing with the utmost existential matters in its obsession with neutral objectivity and abstract systematisation.

⁶²² „[F]ordi jeg dog væsentlig er en Digter,“ *SKS* 21, 340, NB10:169 / *KJN* 5, 351.

⁶²³ In the article “Kierkegaard and Indirect Communication” Poul Lübcke puts the academic discomfort concerning Kierkegaard's authorship in the spotlight by pointing at the excuses, apologies and reservations of several scholars (Diem, Fahrenbach, Holl, Malantschuk) to examine his oeuvre by use of the direct, academic style of writing. Cf. Poul Lübcke, “Kierkegaard and Indirect Communication,” *History of European Ideas*, vol. 12, 1990, p.31.

But in our day, when that which is the secret of evil has become wisdom—namely, that one is not to ask about the communicator but only about the communication, only about “what,” about the objective—in our day what does it mean to be an author? It means, often even when he is identified, to be an x, an impersonal something, that, by means of printing, addresses itself abstractly to thousands but itself is unseen, unknown, living as secretly, as anonymously as possible⁶²⁴.

Indeed, via his oeuvre, Kierkegaard presents himself as a literator *kat' exochen*, who despises every putative objectivistic thinking which claims to be successful in clarifying existential involvements, religious matters and all that human beings take to heart in their relations towards themselves. In Climacus' recalcitrant *Concluding Unscientific Postscript*, he tramples this kind of ‘direct communication’ (*directe Meddelelse*) for giving itself the right to talk about subjectivity, while lacking the least inward, self-scrutinising movement in its claims.⁶²⁵

Everyone who wishes to be referred to as a subjective thinker should therefore be assigned the task of expressing himself in a creative, self-investing way. Only via this medium of artistry, would the reader be able to discover his relation to what has been communicated, and to take up the existential quest of self-scrutiny, which engages reader and writer mutually in the same project, thereby echoing the *caveat* of the well-known ‘Gilleleje’-entry: “[T]he crucial thing is to find a truth which is truth for me, to find the idea for which I am willing to live and die.”⁶²⁶ The crux of this thought does not seem to be situated in the plea for a theory of truth-relativity. Instead this utterance seems to point at the self-inclusion of the researcher. Kierkegaard's plea for an existential meaning of truth could not exhale a greater rebellion

⁶²⁴ SKS 16, 38 / PV, 57.

⁶²⁵ SKS 7, 249f. / CUP1, 27.

⁶²⁶ SKS 17, 24, AA:12 / KJN 1, 19.

against this academic, unmediated “direct style of communication,” which is never able to address the existence of its reader, or its writer, and hence, leaves their self-reflection out of sight. Indeed, the truthfulness of the existentialistic research can only be asserted in good conscience, once the claimed truth has been reflected upon the speaking self, who has the responsibility to appropriate the whole of what has been said. In this way this kind of communication is indirect, and hence always double-reflected (*dobbelt reflekteret Meddelelses-Form*).⁶²⁷ Both the author and reader become fully engaged in the project and have to stand the test of self-investigation; participating in the encounter that takes place with the reception of the uttered communication. Only in the full appropriation of what has been written, the empathy with the enunciated thoughts, only in becoming what he has proclaimed, does the self find its true right to exist. For, the least hesitation in this appropriation uncovers a disapproval in the self, a restlessness that gives way to the suspicion of not coming to terms with what has been uttered, lived and acknowledged.

Both in the misrelation the self may experience towards itself throughout his writings and in the inherent misunderstanding—which mediates the relationship between the author and his reader—the indirect communication may offer us a point of departure for our analysis of the status of Kierkegaard’s authorship.⁶²⁸ It is this notion of *mésalliance*, which determines Anti-Climacus’ approach of dealing with this simmering sickness of despair, residing in the human heart until death, for “[d]espair is the misrelation in the relation of a synthesis that relates the self to itself.”⁶²⁹ Wherever we look into Kierkegaard’s scriptures, regardless of content, style or pseudonym, misalliance appears to be the leading thread for the reader diving into his oeuvre. Inherently entangled with the suspicion of despair, his literary allies are being charged

⁶²⁷ SKS 7, 239 / CUP1, 263.

⁶²⁸ As Christopher Simpson claims in his book *The Truth is the Way*: “The method of starting where a person is and leading onward is at the heart of Kierkegaard’s process of indirect communication.” Cf. Christopher B. Simpson, *The Truth is the Way. Kierkegaard’s Theologia Viatorum*, Eugene, Cascade Books, 2011, p.12.

⁶²⁹ SKS 11, 130 / SUD, 15.

with finding their place in an earnestly damaged, if not broken alliance—be it to themselves, to others or to God. Nevertheless, they fail to do so, bothered by mysterious obstacles and misunderstandings (*Misforstaaelse*), incompatible stages on life's way and ordeals, which keep them from joining their counterpart.

Throughout his works, Kierkegaard stresses how these misrelated situations all too often gives rise to the individual's defiant reaction of offence, which Anti-Climacus therefore considers to be "the most decisive qualification of subjectivity."⁶³⁰ It concerns an offence which can simultaneously be considered cause and consequence of a misalliance that keeps the allies from finding each other; the offence carried out by the one who feels imprisoned by the ambiguous trait of being excluded of an alliance, while nevertheless being deeply persuaded of the right to be included. It is this offence, this outrage, which is being echoed in the tone of Kierkegaard's writings: "[T]he offence under discussion here is one of which anyone...can be the object if he, the single individual, seems to be unwilling to subject or subordinate himself to the established order."⁶³¹

Indeed, the outsider Kierkegaard asks to be included, notwithstanding the reluctance of those who harvest honour and prestige by communicating directly, to take his authorship into account. As an author he nevertheless hopes to establish an alliance in which both strive to find this singular subject, with whom he is capable of speaking from his own standpoint; and who is capable of hearing him from his respective viewpoint: that single individual, this unique being, *hiin Enkelte*, "whom [he] with joy and gratitude call [his] reader."⁶³²

But how can this relationship be found and installed, without being deeply contaminated by the restless signs of despair, and consequently being undeniably transformed into an offensive misalliance between reader and writer? How, then, should we interpret the set-up of

⁶³⁰ SKS 11, 233 / SUD, 122.

⁶³¹ SKS 12, 94 / PC, 85.

⁶³² SKS 16, 22 / EUD, 11.

Kierkegaard's peculiar universe, in order to acknowledge the misalliance, which ties his reader to his work in fascination, without allowing him access to Kierkegaard's literary world?

A. *The Conceptual Personae On The Kierkegaardian Scene*

An impressive, dramaturgical scene emerges as soon as the reader turns to the writings, in which the Kierkegaardian thoughts are embodied, and throughout the philosophical artistry that brings them to life. The most diverse literary genres are brought to the fore: from anaphors to journal entries, discourses to symposia, prayers to psychologic experiments. Within them, every pseudonym has his own obstacles, frustrations and fears in the development of his reasoning, each with his own story, each trying to make sense of his own life.

Faced with his infinite, creative urge, bringing forth so many prosaic figures, descriptive characters and the proliferation of ongoing narratives, we cannot blame Kierkegaard for not being faithful to the treasured ideal of indirect communication, which he tries to provide in flesh and blood through his authorship. Loyal to his proclaimed discovery that every philosophical statement is inherently mediated by the voice who utters it, he charges his reader with the task of looking for the sense and meaning in the written. No word is thereby self-evident, no truth absolute, no criteria decisive. The characters are moving forwards in a philosophical, conceptualised and characterised universe, where Kierkegaard manifests himself as a creating god, who blows life into his world.⁶³³

The particularity of this created universe can be profoundly clarified with the help of Gilles Deleuze's and Félix Guattari's central viewpoints in *What Is Philosophy?* In this work

⁶³³ Joseph Westfall scrutinizes Kierkegaard's self-proclaimed status as 'author of the authors' and wonders how to safeguard the independence of the pseudonyms, which seem to break free from the controlling grasp of Kierkegaard. Cf. Joseph Westfall, "Kierkegaard and Intentionally Fictional Authors," *Philosophy Today*, vol. 56, 2012, pp. 344-354.

they state that each philosophy has the task to introduce, problematize and develop concepts in an infinite, innovative movement, thereby generating and establishing a new world of thinking, which is, in its inability to think outside its self-posed limits, absolutely immanent and non-referential. Deleuze and Guattari therefore name this thought-provoking and developing world, the “plane of immanence,”⁶³⁴ entirely closed, in and by itself. One of the most disconcerting implications for this thesis of immanence, is that even the philosopher himself, who is in charge of giving way to the constellation of this philosophical plane of thinking, cannot get access to his own creative universe. Moreover, he is not able to control the direction in which the movement of his thinking evolves, due to the vision that this stays related to the underlying, pre-philosophical basis for the plane, ‘the chaos’⁶³⁵ that, although it gives the plane its nurturing breeding ground, remains unconscious and implicit for the philosophical thinker. The thinking itself therefore needs an actor, who is essentially a construction himself; who is not the philosopher-creator who invoked the plane, but who, instead, belongs to it immanently. It requests a spokesman, a protagonist that helps the movements to take shape and allows the conceptual universe to be walked on. It is here that we meet Deleuze’s and Guattari’s own creature: “the conceptual persona.”⁶³⁶

The conceptual persona is the only true actor of thinking.⁶³⁷ It is not the philosopher creating the concepts, not him tracing the plan. The plane only accepts constructions, only allows creational actors who have been formed in accordance with the plane. The role of the philosopher is thereby to construct the personae within the plane, who fulfil the task that he is being denied: the task of thinking. The philosopher is doomed to stand on the sideline, to resign to his creating force and to allow his writing to leave his own hands. While doing so, he is an

⁶³⁴ Deleuze / Guattari., *What Is Philosophy?*, pp.35f.

⁶³⁵ *Ibid.*, pp. 16f.

⁶³⁶ *Ibid.*, pp. 61-85.

⁶³⁷ Cf. *ibid.*, p.69: “Conceptual personae are thinkers, solely thinkers, and their personalised features are closely linked to the diagrammatic features of thought and the intensive features of concepts. A particular conceptual persona, who perhaps did not exist before us, thinks in us.”

observer, merely watching the developing movements of the conceptual persona, which links all concepts, traits and elements together on the newly installed reflexive plane of thinking. Looking back upon his work, he experiences a kind of alienation, as if what he is reading has been written in spite of himself. The voice speaking in his work is not an imitation of the voice of the philosopher. Rather, the philosopher undergoes the uncomfortable experience of having to appropriate his own writings in a second movement, or as Deleuze and Guattari put it: “The philosopher is the idiosyncrasy of his conceptual personae. The destiny of the philosopher is to become his conceptual persona or personae, at the same time that these personae themselves become something other than what they are historically, mythologically, or commonly.”⁶³⁸ He has to become the pseudonym of his personae, who are constantly determining their creator, rather than being determined by him.

Again, we discover the inevitable misalliance, which now settles between the philosopher and the conceptual persona, who he acknowledges to be the protagonist of his own texts. Once more, we recognise the offence brought forth by the same dynamic of inclusive exclusion. The creator has to undergo a self-emptying *kenotic* movement for his thinking to be embodied. While committing himself to his creation, he is at the same time distancing himself from it. The more he makes his thinking visible, the more he disappears from the scene; the further he tries to include his own persona into what he creates, the more he is overtaken by the construct of the persona who excludes him from his own universe.

However, where this impossibility to take part in one’s own thinking fills many philosophers with dissatisfaction, it in fact manifests itself as a methodical, fruitful movement of *kenosis* in the pseudonymous work of Kierkegaard.⁶³⁹ As an unseen, creating god, he is

⁶³⁸ Ibid., p.62.

⁶³⁹ With this claim, I invite the reader to expand David Law’s observation of a *kenotic* movement in Kierkegaard’s approach of the Christ figure and the inherent Christology to the self-emptying, methodical dynamic in Kierkegaard’s literary framework. Cf. David Law, *Kierkegaard’s Kenotic Christology*, Oxford: Oxford University Press 2013.

guarding the enclosure of his hermetically closed universe, which is populated with manifold creatures, who he deliberately brings forth through his writing. He empties himself, transferring his mastering force to his created personae, who develop with each word he writes.

He watches how his pseudonyms self-sufficiently shape themselves in their interaction with the plane of immanence, which offers them the material to pry open the concepts within the space of thinking.⁶⁴⁰ He names his personae, refers to them as pseudonyms, judges, ethical heroes, seducers, knights of faiths, unfortunate lovers and the most diverse tragic and aesthetic figures. It allows Kierkegaard to thematise the effects of the asymmetric alliance between creator and creatures, author and audience, and enables him to integrate the despair in all its excesses on his literary universe.

Kierkegaard's multi-vocal personae are transgressing the status of mere literary, theatrical figures: "With Kierkegaard, the theatrical and musical figure of Don Juan becomes a conceptual persona...It is as if, between them, not only alliances but also branching and substitutions take place."⁶⁴¹ They all carry out different flows of thinking, by which the reader feels tossed between the multi-layered, contradicting views and positions. His writings witness a nexus of interlocking perspectives, where the complex situation arises that one conceptual persona is introduced by another, who is on his turn brought into life by a third, etcetera. In *Either/Or*, for instance, the persona of Johannes the Seducer is included in the scriptures of aesthete A, who is in turn called into the work, thanks to the collection of Victor Eremita, who is eventually covered by the original author.⁶⁴² Or let us turn our focus to Frater Taciturnus'

⁶⁴⁰ Cf. Deleuze / Guattari., *What Is Philosophy?*, p 63: "[C]onceptual personae carry out the movements that describe the author's plane of immanence, and they play a part in the very creation of the author's concepts. Thus, even when they are 'antipathetic,' they are so while belonging fully to the plane that the philosopher in question lays out and to the concepts that he creates. They then indicate the dangers specific to this plane, the bad perceptions, bad feelings, and even negative movements that emerge from it, and they will themselves inspire original concepts whose repulsive character remains a constitutive property of that philosophy."

⁶⁴¹ Ibid., p. 66.

⁶⁴² Cf. *SKS 2 / EO1; SKS 3 / EO2*.

“imaginary psychologic construction,” which we can find in *Stages on Life’s Way*⁶⁴³—a work bundled by Hilarius Bookbinder—where Taciturnus analyses the mysterious diary “Guilty/Not-Guilty” of a certain, anonymous Quidam, passionately writing about his beloved Quaedam, with whom he broke his afflicting engagement.

Each of these names contributed to the construction of a “conceptual persona,” deriving from an underlying persona, brought into being by a pseudonym and/or finally by Kierkegaard. It leads to the presumption of a multi-layered framework. With Deleuze and Guattari we can claim that the actual philosopher is just an “envelope”⁶⁴⁴ of his conceptual persona. Kierkegaard’s work, however, uncovers how the conceptual personae are all considered envelopes, where one envelope is locking in the other until a broadly expanded enveloped framework is confined. The outer frames include the inner ones and thereby integrate all the scenes and constructions unfolding from within. Indeed, the challenging feature of this framework is not only that the philosopher has to become his own personae—as Deleuze and Guattari pointed out—but that the personae are also tasked with becoming the pseudonyms of the personae they contain, while they nevertheless keep moving on their own conceptual level without being enabled to interact with the actors they introduce. No matter how deeply interwoven the creature of imagination is with the creator it is generated by, once the pseudonym Johannes de Silentio brings the figure of Abraham⁶⁴⁵ to the foreground, he loses himself, fades away in his observing perplexity and puts his ‘I’ into the hands of the staged knight of faith who is now omnipresent on the scene. Here he has been given the task, on his turn, to make the similar kenotic movement of infinite resignation, to sacrifice his whole being

⁶⁴³ Cf. *SKS* 6 / *SLW*.

⁶⁴⁴ Cf. Deleuze / Guattari, *What is Philosophy?*, p. 64: “The philosopher is only the envelope of his principal conceptual persona and of all the other personae who are the intercessors [intercesseurs], the real subjects of his philosophy.”

⁶⁴⁵ Cf. *SKS* 4 / *FT*.

in order to do justice to his alliance with the testing god.⁶⁴⁶ The dynamic is therefore as follows: once the pseudonym gives voice to the conceptual persona he includes, he excludes himself from the narration and observes what is taking place on the plane he gave way to. However, because of the fact that they nonetheless remain a conceptual persona themselves, they are still not merely spectators. They are playing on their plane, constructing and moving, tracing their concepts, confining and situating them on their part of the framework. Due to this myriad of personages, the staged concepts are being explored in all their dimensions and from all perspectives. The personae stage each other and singularise themselves in their individual reception of the provided concepts, which they approach in a new setting, on a new stage.

The reader finds himself amidst a fiery battle: so many different judgements are passed, so many ways of life and truths are glorified, so many characters taking their stand, in order to be contradicted a few pages later by another voice enveloped in another conceptual persona. The reader becomes puzzled by this ongoing multi-vocal movement, which does not seem to end at a well-defined ultimate conclusion. He cannot help questioning this one unsettling question: Where is Kierkegaard himself in this cathartic conceptual game? To what extent are his personae created according to his own image? Is it merely coincidental that Kierkegaard has been writing under the name of so many pseudonyms, working with dozens of literary figures, multi-layered perspectives and styles?

B. The Mysterious Concealment

How many studies have been dedicated to the quest for autobiographical references in his oeuvre? How many times have people—diving into the hundreds of journal entries—speculated

⁶⁴⁶ Cf. Deleuze / Guattari., *What is Philosophy?*, p.73: “Kierkegaard leaps outside the plane, but what is ‘restored’ to him in this suspension, this halted movement, is the fiancée or the lost son, it is existence on the plane of ‘immanence.’ Kierkegaard does not hesitate to say so: a little ‘resignation’ will be enough for what belongs to transcendence, but immanence must also be restored.”

about the original cause of the impossible relationship between Kierkegaard and Regine? When instead of investigating the concrete nature of these speculations, we focus on the act of searching—incited by a mysterious fascination—we can acknowledge an important dynamic present in Kierkegaard’s philosophy. The absence of the author himself remains a hiatus in the pseudonymous works; as a director he shows himself present in his absence. He seems to hide behind his constructions, pseudonyms and tragic spectacles. The reader constantly looks for what the author is ultimately trying to say, attempting to gauge the underlying thought shrouded in the written. He is tempted to dig into the posthumously published *The Point of View for my Work as an Author*,⁶⁴⁷ which Kierkegaard himself described as follows in one of his journals: “Thank God I did not publish the book about my work as an author or in any way try to push myself to be more than I am.”⁶⁴⁸

In this apologia he is talking explicitly about himself in his pseudonymous aesthetical work as a hidden, deceitful, incognito writer, to whom the reader can never relate, as to an author *qua* author.⁶⁴⁹ Even if, following this statement, he explains how his religious work has put his multi-layered pseudonymous authorship to an end, and has opened his perspective of being “the” transparently present author, just in this pretension to be more than he actually can be, he is overtaken by a new conceptual persona, a pseudonym standing next to the others, who is just as mediated by the author, unwillingly distinguishing himself from the character he brings forth in artistry.⁶⁵⁰

Exactly due to these many changes of perspective, justice is done to an omnipresent theme in the works of Kierkegaard: the concealment. Whether it is Johannes de Silentio,

⁶⁴⁷ Cf. SKS 16 / PV.

⁶⁴⁸ SKS 22, 149, NB 12:7 / JP 6, 6445.

⁶⁴⁹ SKS 16, 38 / PV, 24.

⁶⁵⁰ Kierkegaard himself installs the distinction between his person & his position as an author. Cf. SKS 16, 18-19 / PV, 33: “In other words, qua human being I may be justified in making a declaration, and from the religious point of view it may be my duty to make a declaration. But this must not be confused with the authorship—qua author it does not help very much that I qua human being declare that I have intended this and that.”

Vigilius Haufniensis, a protagonist in *Either/Or*, or Kierkegaard writing in his own name, all of them talk about the silence, the concealed mode of existence of the demonically despaired and their relation towards the disclosing openness. In spite of their different perspectives and the stages in which they exist, their closeness has one feature in common: the hidden remains hidden, the unspoken remains unsaid. Let us read the metaphor, brought to the foreground in the next sentences of *Stages on Life's Way*, which describes how the journal of the tragic lover Quidam has been fished up from a lake: "I pulled, and a bubble rose from the depths...I understand that it was a sigh from below, a sigh *de profundis* [out of the depths], a sigh because I wrested from the lakes its deposit, a sigh from the inclosed lake, a sigh from an inclosed soul from which I wrested its secret."⁶⁵¹ It is this secret, that is made visible every time, yet is still ungraspable. Whether related to melancholy (*Tungsind*), or presented as A's ultimate condition of providing a breeding ground for love, the hiddenness (*Gaadefulde*) seems to form the *basso continuo* of Kierkegaard's authorship. The omnipresence of this unspeakable mystery unsettles the reader once more, in his search for the author, who uses the secret as his shelter and as an extra barrier between himself and his audience.⁶⁵²

But, in the end, are we still not able to gain a foothold on this oeuvre? Are we doomed to remain in ignorance, drowning in the unclear amalgam of personae, who provide us with nothing but obscurity?

C. *Den Enkelte*

⁶⁵¹ SKS 6, 177 / SLW, 188f.

⁶⁵² David Brézis also recognizes Kierkegaard's tendency to disappear behind his texts and even considers it to be a necessary tool for his 'indirect communication'. Cf. "Toute sa réflexion tourne autour de ce nécessaire effacement." [His entire reflection hinges on this necessary erasure.] David Brézis, *Kierkegaard et le Féminin*, Paris: Les Editions du Cerf 2001, p. 103 (my trans.).

Is there not one all-encompassing conceptual persona, able to gather the scattered perspectives, and carry along this mysterious aura; a conceptual persona, suitable to englobe the pseudonyms, characters and literary protagonists in its resonance with all of them?

No matter which pseudonym is taking the floor, no matter who is said to be the subject of the narration at stake, it always concerns an individuality trying to shape his life as he sees fit. By the directions he takes, the choices he makes, this constitutes his life; incited by a persisting search for liberation, yet constantly threatened by the trap of despair.

Who else could interpret this persona, with all the conceptual patterns, than he who knows how to fill the empty spaces—formed by the nonsensical crowd (*Mængden*)⁶⁵³—with his individuality? Which other character can perform this task, than the embodied concept which Kierkegaard prefers to all others; who else than *den Enkelte*, or, the single individual?

In every one of the pseudonymous books, the subject of *the single individual* appears in some way...defined in the eminent sense, the outstanding individual, etc. In every one of my upbuilding works, the subject of *the single individual* appears, and as officially as possible, but there the single individual is someone every human being is or can be.⁶⁵⁴

To me, not personally but as a thinker, this matter of the single individual is the most decisive.⁶⁵⁵

The essential task that Kierkegaard seems to envisage for this single individual, is to keep moving. It is up to the *Enkelte* to keep on creating, opening and living the endless possibilities, ceaselessly, in the face of anxiety. Since: “whoever is educated by anxiety is educated by possibility, and only he who is educated by possibility is educated according to his infinitude.

⁶⁵³ SKS 16, 87 / PV, 107.

⁶⁵⁴ SKS 16, 95 / PV, 115.

⁶⁵⁵ SKS 16, 94 / PV, 114.

Therefore possibility is the weightiest of all categories.”⁶⁵⁶ This infinite, creative searching fully depends upon the *Enkelte*, and thereby singularises him, in order to give the individuality of his existence its pregnant meaning.

Yet, the reader should bear in mind that this single individual, in spite of its existentialistic connotation that seems to refer to the human condition, should not be considered a concrete person, but always according to the figure of a conceptual persona.⁶⁵⁷ For “this doubleness is precisely the dialectic of the single individual. *The single individual* can mean the most unique of all, and the single individual can mean everyone.”⁶⁵⁸ The conceptual persona, indeed, always remains auto-referential. It does not refer to a singular human being outside its philosophical plane and never transgresses the requirement of immanence. However, all the literary characters in Kierkegaard’s work seem to find each other in the following conceptual trait, which manages to capture the reader in its outreaching call; Kierkegaard creates his personae to the singular individuals they are by forming them according to the well-known motto: “*de te narratur fabula*”⁶⁵⁹ [the tale is told of you], or “*jam tua res agitur*”⁶⁶⁰ [yet, the matter concerns you] which constantly reminds the reader that he is the real protagonist of the narrative. Only when the reader knows how to listen to this call, echoing from the walls of the plane of immanence, where the ‘I-saying’ character listens to the appealing *de te*, only there can the reader begin to mirror himself in this conceptual persona, by acknowledging the life-task, whereto he has to shape his own narrative story and, inevitably, its own inherent persona.

⁶⁵⁶ SKS 4, 455 / CA, 156.

⁶⁵⁷ Although he does not use Deleuze’s and Guattari’s term of “conceptual personae,” George Pattison accordingly defines Kierkegaard’s figures as “dramatis personae,” who “represent idealised possibilities of existence abstracted from the concretion and ambiguity in which such possibilities are actualised in the lives of existing human beings.” Cf. George Pattison, “A Drama of Love and Death. Michael Pedersen Kierkegaard and Regine Olsen revisited,” *History of European Ideas*, vol. 12, 1990, p. 81.

⁶⁵⁸ SKS 16, 95 / PV, 115.

⁶⁵⁹ SKS 4, 377 / CA, 73; cf. SKS 6, 440 / SLW, 478. See also SKS 4, 377, 19 (cf. *Q. Horatii Flacci opera*, stereotyp udgave, Lipsiae: Hahn 1828 (ASKB 1248), p. 157).

⁶⁶⁰ SKS 4, 128 / FT, 33.

Consistently it happens that an observer or experimenter explicitly thematises the staging of the characters on the plane. Let us, for instance, consider the aforementioned Frater Taciturnus, who introduces the persona of the melancholic Quidam in his psychologic experiment, in order to make the most unhappy love story tangible. In his analysis of his diary, Taciturnus talks about Quidam as an actor: “Now, my gambler is a man who has understood the old saying *de te narratur fabula* [the tale is told of you], he is no modern fool, who believes that everyone should court the colossal objective task of being able to rattle off something that applies to the whole human race but not to himself.”⁶⁶¹

And thus, the *single individual* continues to wander on the plane, searching for an authentic life, and a truth that is worth dying for; a truth that appeals to the ‘Einzelgänger’ in its most concrete existence. A truth in which the inner consequence—of being determined to continue on the chosen life way—forms the undeniable touchstone: “So what judgment shall he pass, and he cannot keep from doing it, for this *de te* is for him the most sacred law of life, because it is the covenant of humanity.”⁶⁶²

However, how can Kierkegaard’s *Enkelte* ever be given the force to appeal to the external reader, excluded from the plane? How should the reader be able to mirror himself in the written and actually come to understand the singular task of *de te narratur fabula* as if the story was told of *him*?⁶⁶³

⁶⁶¹ SKS 6, 440 / SLW, 478.

⁶⁶² Ibid.

⁶⁶³ Christopher Ben Simpson acknowledges this friction when speaking of indirect communication “as an ‘artistic communication’ in which one is required to think of the receiver and to pay attention to the form of communication in relation to the receiver’s misunderstanding...using the ‘being-in-between’ of an imaginary construction.” (Simpson, *The Truth is the Way*, p. 15.) Simpson’s use of the term ‘being-in-between’ or ‘inter-esse’ in this context has an illuminating value in our attempt to consider Kierkegaard’s texts as evocative mirrors. His association of the *inter-esse* with the possibility of misunderstanding can be used to counter the renowned view of Patrick Stokes, who tends to consider ‘the mirror’ and the category of ‘the interesting’ as offering us a spontaneous, unmediated and—at first instance—unreflective reference to ourselves. (Cf. Patrick Stokes, “Kierkegaard’s Mirrors: The Immediacy of Moral Vision,” *Inquiry*, vol. 50, 2007, pp. 70-94; see also Patrick Stokes, “‘Interest’ in Kierkegaard’s Structure of Consciousness,” *International Philosophical Quarterly*, vol. 48, 2008, pp. 437-458.) The possibility of ‘misunderstanding’ and ‘illusion,’ which seems to be so crucial in Kierkegaard’s use of the indirect, mirroring constellation asks for a reconsideration of the theme of the mirror and the interesting. Further

III. The Offense of the Reader: The Inclusive Exclusion

The former question brings us back to the initial stand of offence, which now determines the overall impression of the reader searching for his author. The claim reaches him in his singularity and encourages him to find his position on the indirectly communicating texts. He feels the urge to begin the dialogue with the provoking author, but now from his own perspective. However, in being awakened by the outstanding, directive call that he is considered the real protagonist of the story, the reader feels even more excluded from the plane since the author who calls him his ‘dear reader’ (*Kjere!*),⁶⁶⁴ still dwells in his hide-out, talking to his audience. In this mysterious divine status, he does not install an integrating alliance between author and reader, where they encounter each other. Rather, the established alliance seems to be mediated by a mirroring constellation. By making himself untraceable to his reader, while repeating the claim that his text functions as a methodic mirror for the reader’s proper existence—*de te fabula narratur / jam tua res agitur*—no statement the reader tries to make concerning his scriptures ever reaches its destination, and so he eventually finds himself reflected upon himself again. “I believe, however, that for the most part people have taken notice of the *individual* of the pseudonymous writers and have promptly associated me with the pseudonymous writers—hence all the talk about my pride and arrogance, by which judgment one actually manages only to inform on oneself.”⁶⁶⁵ The reader continues standing in front of the text’s mirror, where every reflection turns into self-reflection, every judgement on the author into a judgement on himself and thus, he is constantly kept from scrutinising the author

on in this paper, we will offer a starting point for such a rehabilitated view (see this article, section *The Reply of the Quaedam: A Concise Illustration*, esp. footnote 88).

⁶⁶⁴ SKS 16, 85 / PV, 105.

⁶⁶⁵ SKS 16, 94 / PV, 115.

himself.

And so, the reader gets irritated by the repetition of “*de te fabula narratur.*” The game of attracting and repelling evokes a rising mistrust towards this peculiar author. He is inclined to see Kierkegaard’s framework of pseudonyms as a tool for the author’s immunisation against a threatening outside world, which Kierkegaard tries to ban from the idiosyncratic ideality that he masters with a repellent, demonic gaze. It is as if he never ceases creating extra securing ramparts and misleading disguises, in order to safeguard an obscure secret that is never to be discovered, neither by his reader, nor by himself.

Just as the troll in the fairy story disappears through a crevice that no one can see, so is it with despair: the more spiritual it is, the more urgent it is to dwell in an externality behind which no one would ordinarily think of looking for it. This secrecy is itself something spiritual and is one of the safeguards to ensure having, as it were, an *in*-closure [Indelukke] behind actuality, a world *ex*-clusively [Udelukkende] for itself, a world where the self in despair is restlessly and tormentedly engaged in willing to be itself.⁶⁶⁶

In the striking parallel that becomes visible between the repelling demonic attitude and the literary force of Kierkegaard’s *in*-closing universe, the *ex*-cluded reader asks for a scrutiny that does not merely include himself, but also the author. Since, while expecting that the reader reflects himself into his words, Kierkegaard is exactly doing what he reproaches the contemporaneous scholars for: by vanishing into anonymity, he ensures he himself will not be targeted. The reader feels trapped and abandoned by this appealing author, who has integrated him in an asymmetric alliance. But, together with his offence, his fascination has also increased by the ambiguity of the gaze, which seduces him, as well as it snarls: “τί ἐμοί καί σοί [what

⁶⁶⁶ SKS 11, 186 / SUD, 73.

have I to do with you?]]”⁶⁶⁷

This double-minded (*tvesindet*) friction—which lacks the internal consistency of the existential truth—disparages the reliability of Kierkegaard’s notorious confession in his unpublished work, where he claims to have written his reading audience into an illusion on account of the truth; to have deceived his reader, in order to set them free:

Here was a religious author, but one who began as an aesthetic author, and this first part was the incognito, was the deception. Very early and very thoroughly initiated into the secret *mundus vult decipi* [the world wants to be deceived], I was unable at that time to choose to pursue this strategy. Quite the opposite, it was a matter of deceiving inversely on the largest possible scale... This is truth’s way of deceiving, the ever-sure way to weaken the impression of oneself in the world.⁶⁶⁸

Thus, the necessary condition has been fulfilled: incited by a fascination for this paradoxical relation to the truth, the reader reflects himself as a wilful person into the *mésalliance* with the author, in the dynamic of inclusion-exclusion, in this extraordinary universe, which needs to be self-scrutinised. In this double movement of inclusion-exclusion, which determines the misrelation to the author, the offended reader now wishes to reserve the right to leave his passive sideline-perspective and to call his author to order. To do so, however, he needs to become a writer himself. He has to write in relation to Kierkegaard’s texts. Thereby, the offence delivers him a reactive motive, which incites the indignant reader-writer to create rebelliously against his creator.

But where does he find his right to speak if even the philosopher himself cannot get foothold on his own ‘plane of immanence’? How can this researcher find his legitimation to go

⁶⁶⁷ SKS 4, 437 / CA, 137.

⁶⁶⁸ SKS 16, 39 / PV, 59.

against the laws of creation, when he allows himself to descend from his transcendent position unto the closed immanent world? And what was the position of the spectator towards the world of thought that was presented to him?

When it comes to these questions, Deleuze's and Guattari's appeal to the notion of "Einfühlung"⁶⁶⁹: the conceptual personae require empathy from their readers, who are asked to mirror themselves in their thoughts and movements and let themselves be changed⁶⁷⁰ by their ongoing expansion. As external spectators, however, the readers are by no means justified to criticise the events on the plane, to which the spectators are subjected. The verdict seems to be irrevocable: the personae function as reflecting mirrors, mediators, who urge the reader to reflect on the world of thoughts, via their appeal to 'Einfühlung'. Consequently, the reader's attempt to break through the mirroring walls would be doomed to fail in advance. But imagine the constellation gains complexity and that this reader indeed becomes a writer, would there not be a possibility for him to be subjected to a self-emptying kenosis? Could he not, just as the initial author was, be enabled to discard his 'I,' in order to become a persona himself on this mysterious plane, which he is so eager to explore?

In order to become a responsive writer, the reactive reader should find a voice that could be heard in this universe of Kierkegaard's. As an intrigant, he endeavours to intrude his world, by becoming a persona that would address Kierkegaard's fascinating *Enkelte*. He should join the battle, where the conceptual character of the reader would struggle with the protagonist of the author, as an actor versus another actor, indirectly determining the conflict between both creators.⁶⁷¹

⁶⁶⁹ Deleuze / Guattari, *What is Philosophy?*, p. 64.

⁶⁷⁰ *Ibid.*, p. 107.

⁶⁷¹ In his book *Kierkegaard et le Féminin*, David Brézis gives us another ground for carrying out this task. He recalls the ultimate objective of Kierkegaard's writings, i.e. to be an author for authors by rendering his readers productive. He therefore refers to the corresponding NB-citation: "*Jeg er egl. Forfatter for Forfattere; jeg forholder mig ikke ligefrem til et Publikum, nei, jeg gjør qua Forfatter andre produktive.*" (SKS 22, 386, NB 14:68 / JP 6, 6547). Cf. David Brézis, *Kierkegaard et le Féminin*, p.139.

However, such a construction still stands on shaky ground, as there is no symmetry to be found between the philosopher Kierkegaard and the reader-writer, who wants to assail his excluded position. No matter what method was induced to pursue the enquiry, the *mésalliance* would still hold sway: the reader-writer would always hobble after the writer Kierkegaard, from his re-active position, in accordance with the offending response he wanted to provide. No matter what persona he introduces, the reader would still be creating after Kierkegaard's image and likeness; he would always be dependent upon the framework and would still have to take Kierkegaard into account as the supreme god, being deaf-and-dumb but for his reply. The persona this researcher is looking for cannot be created *ex nihilo*, by the boundless imagination of the reader. If he wanted to succeed in his plan to take up the voice of a conceptual persona, he would first have to look for a character whose traits were already sketched out by Kierkegaard, whose contours were already present on his plane of immanence, resonating with the other personae, in order to safeguard the possibility of interaction with them and the movements of their developing thoughts and concepts.

Secondly, however, the newly developed persona should offer the reader-writer the potential of being coloured in and brought up by its re-creator, in order to guarantee their mutual empathic correspondence. Subsequently, this persona should carry a similar frustration, and be ready to give an offended reply. Just like the reader, this character should feel excluded in its inclusion on Kierkegaard's claustrophobic plane of immanence, being charged with the double nature of mirroring itself to Kierkegaard's personae, while being one of them at the same time. Only if we are able to meet all these aforementioned conditions, when presently examining the characters on Kierkegaard's plan, the peculiar conceptual persona of the rebellious reader will rise out of the clay of Kierkegaard's world of thought and start to draw its own traces on this literary universe in the name of an indignant reader who has become a reactive author.

A. *The Mismatch with the “Enkelte”*

Once we start to examine the pseudonyms, the knight of faith, the many observers, the aesthetic seducers or the burdened eremetics, we recognise the conceptual persona of the *Enkelte* in all of them; struggling to give shape to his life path through trial and error, ups-and-downs, but nowhere do we seem to encounter the traits of this conceptual persona we are determined to assign to the reactive reader.

We see how different men reunite for a bacchanal symposium, how eccentric experimenters look for living study-objects, how lonely individuals carefully choose an intimate confidant through correspondence, we observe how they keep themselves occupied with the question of whether the absolute closeness would lead to demonic insanity, or to God. We listen to their discourses, hear them talking about the existential categories, empathise with their downfalls, twirl along in their infinite reflections, and are deterred by their fascinating concealment. We fathom how they mould the philosopher who hides behind them, while being reflected throughout their traces on the plane.

In the narrative structure, we hear a siren call. Kierkegaard's personae seem to be willing to seduce the reader.⁶⁷² They want to convince him of the highest ideals they carry along the lines of the scriptures, until they flounder to their own inconsistencies. Johannes the Seducer ravishes the reader in the ideality of his aesthetic existence. Stepwise he endeavours to bring his Cordelia to absolute surrender, meanwhile extracting all reality from her existence in order to usurp her fully into his imaginary world. Here he enjoys her self-sufficiently a second time, while turning his back to her in reality.

⁶⁷² This seductive power of Kierkegaard's writing has been elaborated as a crucial, methodic reading tool in Garff, J., *Den Søvnløse: Kierkegaard Læst Æstetisk/Biografisk*, Copenhagen: C.A. Reitzel 1995.

Or let us consider the merman in *Fear and Trembling*;⁶⁷³ he seduces innocent girls to the frightening depths of the sea and themselves, where he reveals himself to be a ruthless sea monster.

However, a deeper despair shows through these seducing moves; the glimpse of the displeasure with an irreconcilable life. This is where the thinking of the individual stumbles and meets crisis on the plane. Let us listen to the preface of the diary of a seducer, which prophecies the hopeless destiny of Johannes:

But how may things look in his own head? Just as he has let others astray, so he, I think, will end by going astray himself...He soon perceives that it is a circle from which he cannot find an exit. ...The many exits from his foxhole are futile; the instant his troubled soul already thinks it sees daylight filtering in, it turns out to be a new entrance and thus...pursued by despair, he is continually seeking an exit and continually finding an entrance through which he goes back into himself.⁶⁷⁴

Also the merman of the Danish saga finds his way to despair, once he is captured by the innocence of the appealing Agnes, who evokes a terrible remorse in his bewildered being. Or let us follow the wretched Quidam, who withdrew from his engagement with his Quaedam, due to inner afflictions (*Collisioner*), caused by his religious trials (*Anfægtelse*).⁶⁷⁵ We uncover how his melancholic secrecy unchains a crisis between reality and his treasured ideality, where the category of the possible obsesses him and impeaches him to bridge the gap to the actual, outer world and its commitments. Hence, Quidam becomes rigid, dwelling in despair while facing

⁶⁷³ SKS 4, 184f. / FT, 94f.

⁶⁷⁴ SKS 2, 297 / EO1, 308.

⁶⁷⁵ Cf. SKS 6, 202 / SLW 11, 216: "What is this? What does it mean? I am as agitated as the forest's anxious quivering before the storm. What kind of presentiment oppresses me?...This much I certainly do realize—that it is not with her, it is not with Eros that I must struggle. It is religious crises that are gathering over me."

the irreconcilable engagement. The impossibility reigns amidst all possibilities and threatens to lock up this single individual, this hidden Quidam, who cannot come to terms with his self.

This *mésalliance* to his own self is all too often symbolised in the outer rupture of an engagement, accompanied by a collision, which makes the singular Quidam stumble on the plane—or to put it in the moulds of Deleuze and Guattari's thinking: he stammers.⁶⁷⁶ But, wherever the reader searches for the leap, rescuing him from despair, taking him to another level with higher collisions, which would justify all broken alliances and engagements, he never witnesses the *Enkelte* taking the actual leap. He watches him in his stammering hesitance, doubting in an endless movement of reflection, but he never sees how he ventures to leave everything behind and lift his feet from the comfortable ground of his mourning thinking.

Look at Johannes de Silentio, who agonises in *Fear and Trembling* over Abraham's leap of faith and fails to understand how this knight of faith was ready to loose himself in absolute surrender to his trust in God. As Johannes de Silentio never ceases repeating: "I cannot understand Abraham,"⁶⁷⁷ the reader never sees him taking the leap. De Silentio cannot 'think' this transgressing movement to transcendence, simply because his persona is enclosed by his proper auto-referential stage, which is in itself absolutely immanent.⁶⁷⁸ Hence, once the discontinuous transgression to another stage is complete, the single individual has also sacrificed his former self in order to become a newly defined persona: The aesthetical seducer ceases to be a seducer, once he has quit his home base in the aesthetic atmosphere. And similarly, the tragic hero loses himself, when the "infinite movement of resignation"⁶⁷⁹ is no

⁶⁷⁶ Cf. Deleuze / Guattari, *What is Philosophy?*, p. 69.: "For example, if we say that a conceptual persona stammers, it is no longer a type who stammers in a particular language but a thinker who makes the whole of language stammer: the interesting question then is 'What is this thought that can only stammer?'"

⁶⁷⁷ SKS 4, 201 / FT, 112.

⁶⁷⁸ Michelle Kosch rightly intuits that the inability of Johannes de Silentio to understand Abraham is the reason why *Fear and Trembling* cannot reach further than to give an implicit suggestion of what Abraham lives throughout God's ordeal and what the consequences for a religious life ought to be. Hence, the reader's expectation of getting a clear and unambiguous message from the book's content, remains—and should remain—unsatisfied. Cf. Michelle Kosch, "What Abraham Couldn't Say," *Proceedings of the Aristotelian Society*, vol. 82, 2008, pp. 59-78.

⁶⁷⁹ SKS 4, 142 / FT, 48.

longer being fulfilled for the sake of the ethical public order, but instead for the purpose of the religious movement, by virtue of the absurd, which allows him to transform into a knight of faith (*Troens Ridder*).⁶⁸⁰ The single individual is thereby, in its variously qualified characters, not able to spring from his inherent stage unless he wraps himself into another conceptual persona. The leap itself cannot be shown, and eventually nothing happens; every individual continues wandering within the limits of his own stage. Hence, the exclusive disjunction of either/or does thereby not appear as a springboard, but rather as a confirmation of the cleavage, which makes every transition from one stage to the other unthinkable from the outset.⁶⁸¹

In this fragmented constellation, where the englobing conceptual persona of the single individual does not seem to manage to find itself a way out of the scattered discontinuity on the overall plane, we cannot find the reader's reactive persona among the many isolated characters. The inaccessibility seems to hold sway, Kierkegaard keeps on diffusing himself over his literary figures and stages, where the one is locking in the other. The enormous framework presents itself as a inextricable labyrinth, in which all alliances seem to be fractured.

B. The Potential of a New Character: the Quaedam Behind Hiin Enkelte

Yet, the quest turns out to be fruitful, when we hit upon a remarkable constancy that merits our attention in this closed system. Just now, we discovered how many characters are gravitating

⁶⁸⁰ SKS 4, 169 / FT, 100.

⁶⁸¹ With the latter paragraph I wish to offer a deeper insight to Steven Shakespeare's following observation: "Kierkegaard's presentation of the transcendent uses aesthetic means, therefore it cannot refer to anything beyond its own Image" (Steven Shakespeare, "Kierkegaard and Postmodernism," in *The Oxford Handbook of Kierkegaard*, ed. by John Lippitt and George Pattison, Oxford: Oxford University Press 2015, p. 479), by which he points at the conflicting oscillation between immanentism and the repetitive reference to the transcendent in Kierkegaard's oeuvre.

around the tragic narration in which the alliance with reality has been broken, an engagement undone, or a girl abandoned. Every time, the author lapses into an endless reflection on the *mésalliance* in which the *Enkelte* is said to have lost himself. He keeps on analysing the relationship concerned, he searches for the legitimation of the rupture and speculates about his share in this story, or questions his guilt or his sin towards God.

But where is the perspective of this girl to be found? The abandoned one remains unheard.⁶⁸² Not one of Kierkegaard's pseudonyms takes her voice to heart. She is never analysed from her own thoughts. Invariably, she is watched by other eyes, be it through the perspective of an anonymous observer,⁶⁸³ be it by the fiancé who left her,⁶⁸⁴ or through the inventive speculations of a psychologic experimenter.⁶⁸⁵ In this universe, where she only obtains her right to exist in ideality, where she is being usurped and enjoyed as an imaginary emblem, where male figures allow themselves to anticipate her reactions in advance and try to encapsulate her reality in the poetic existence; in this world she is being denied the right to speak up. She is integrated into this alliance as far as the obsessive reflections circulate around her. At the same time, however, she is banished in her existence by these self-sufficient lovers crossing Kierkegaard's universe.

She is a mere silhouette (*Skygge*): a shadow on this widespread, fractured plane. She is the existence that the single individual has appropriated in a fraudulent manner. She is an expatriate, a *homo sacer* or rather a *mulier sacra*, who cannot be considered to be on equal terms with the other personae on the plane. She is constantly kept *in suspenso*, unmistakably marked by an inclusive exclusion in her *mésalliance* to her ideal creator. Once her beloved

⁶⁸² The absence of the female voice is a crucial theme in the current gender studies involved with Kierkegaard's works. See, e.g.: Léon, C., *The Neither/Nor of the Second Sex: Kierkegaard on Women, Sexual Difference, and Sexual Relations*, Macon: Mercer University Press 2008. With my project, however, I hope to go beyond the gender debate by using the unfilled female position as a methodic condition of possibility for the reader in order to gain access to the Kierkegaardian universe.

⁶⁸³ See "Skyggerids" / "Silhouettes": *SKS* 2, 163-209 / *EOI*, 165-215.

⁶⁸⁴ See "Forførerens Dagbog" / "Diary of a Seducer": *SKS* 2, 291-432 / *EOI*, 301-445.

⁶⁸⁵ See Frater Taciturnus' psychologic experiment in "Skyldig / Ikke-skyldig?" / "Guilty Or Not Guilty": *SKS* 6, 173-454 / *SLW*, 184-494.

persona abandoned her in the outer reality, she has been confiscated as an adopted, unworldly creature devoid of all power. Hence, she manifests herself as the negative to the unseen god of the world of thought, which he has been drawn to: where he was *present* in his *absence*, she appears to be *absent* in her *presence* on the plane.

We come to understand that the reactive reader meets his own statute in this disregarded persona. Is she not being driven to the same offence as the reader had experienced? Moreover, does she not appear to be a reader herself, who has to endure watching how she is constantly being reflected, while being denied the possibility of a reply that would actually be heard by her beloved writer? Is there not a similar re-active force in her being, when she has to relate herself to a rupture, which took place beyond her control? Just like the reader, she is trapped into an alliance, where she is included as far as all reasoning centres on her, and excluded as far as her perspective is left out from the scene. Just as the reader cannot find his author and does not know how to figure out to what extent the irony persists, due to the manifoldness of contradicting statements, the girl is plagued by the insupportable ignorance as to whether the one she has given herself to was trustworthy or a deceiver.⁶⁸⁶

Does the researcher not recognise his most suitable ally in this inclusively excluded persona? Could her rehabilitation not be an access road, along which the external reality is able to penetrate the immanent ideality an alterity from within? Could he not with good reason become a writer, by writing through the silhouette of this abandoned girl, that would be postulating her right to give a reply, in order to break out of the closeness and set the englobing (self-)scrutiny into motion?

Kierkegaard's authorship seems to have foreseen such an alliance between the reader and the figure of the disowned beloved. If we were to dig into some of his journal entries and compare them with the dedications in several scriptures, we would acknowledge that

⁶⁸⁶ See the Silhouettes' narrations on 1. Marie Beaumarchais, 2. Donna Elvira, 3. Margrete: *SKS* 2, 163-209 / *EOI*, 165-215.

Kierkegaard himself paved the path for his reader to bring new life into the silhouette of the abandoned one, with a powerful reply.

Let us consider the dedication of the *Two Upbuilding Discourses*: “After a few little mistakes, through being deceived by a fleeting resemblance, [this little book] finally met that single individual [*hiin Enkelte*] whom I with joy and gratitude call *my* reader, that single individual it is seeking, to whom, so to speak, it stretches out its arms.”⁶⁸⁷ And discover, hereafter, the other revealing paragraph of the following journal entry, by which Kierkegaard lays hold to the reader as his reader, as that appropriated, uniquely single individual, as this from the engagement bereft female *Enkelte*:

I am polemical by nature, and I had understood the concept of “the individual” from early on. Nevertheless, when I wrote about it for the first time (in the two edif. discourses), I was thinking in particular about this: *my* reader; for the book contained a little hint to her and, at the time, it was an especially deep personal truth that I only sought one single reader.⁶⁸⁸

Or let us read the cryptic dedication in “Two Discourses at the Communion on Fridays”:

To one unnamed,
whose name will one day be named,
is dedicated,
with this little work, the entire authorship,
as it was from the beginning.⁶⁸⁹

And let us, now, link this confession to the following, posthumously published revelation:

⁶⁸⁷ SKS 5, 15 / EUD, 11.

⁶⁸⁸ SKS 21, 355, NB 10:185 / KJN 5, 363.

⁶⁸⁹ SKS 12, 279 / WA, 161.

The unnamed person
—whose name will someday be named—
to whom the entire authorship is dedicated,
is my former fiancée, Mrs. Regine Schlegel.⁶⁹⁰

Through all these quotations we intuit that the denoted reader of Kierkegaard's dedications cannot be assigned the same statute of the other 'single individuals,' who spring from the writing hand of this mysterious author. Kierkegaard has put his entire authorship at the service of this unnamed reader, where all words are said to be enounced for her sake. However, even if the author were to use all his seducing powers to adopt her into his literary world, he would still resent her out-standing, transcendent reality. In the insuperable reference to her reality, she always escapes his prevailing grasp on her. Indeed, in eternity she would always remain the 'former' fiancée, witnessing the cleavage with the previous alliance in her by marriage acquired surname.

However, it is exactly this integrated reference to the disowned lover which represents the hyphen standing for their mutual *mésalliance*, between the reader and the missed author.⁶⁹¹ It is this very dedication, this inclusion that already contained an exclusion in itself, which allows for the justification of the re-creative turn that entailed the birth of a newly developed conceptual persona. Let us therefore dive into the experiment to give voice to the unfulfilled position of this "dear reader" who has to stand up for her own existence. Let us take up the role of all these unheard, bereft girls, fiancées and allies, let us give ourselves out of hands and speak

⁶⁹⁰ SKS 28, 43, Brev 22 / KJN 8, 537n.

⁶⁹¹ David Brézis describes how a third figure interposes the relation between Kierkegaard and Regine. Although he finds this mediating force in the concrete character of the father, which would urge Kierkegaard to disappear, I try to bring the observation to a textual level for methodical purposes, where I recognize the third ("le tiers") in the enclosing play of the indirect communication, symbolizing the misalliance itself, which holds sway between the author and his reader. Cf. Brézis, *Kierkegaard et le Féminin*, p.103.

up through the mouths of these contoured, female figures; let us incarnate into the silhouette of her presence, in order to pursue the task, rising from the appeal: *de te fabula narratur*. Let us call her “Quaedam,” that female single reactive individual, ready to stand up for everyone rebelling against the exclusion of the alliance with the *ex nihilo* creating Quidam, her auctorial counterpart. She embodies Regine from the journals, Cordelia in the story of Johannes the Seducer, the restless girls in the “Silhouettes”—Grete, Marie Beaumarchais, Donna Elvira—or the merman’s beloved Agnes, the burdened Antigone,⁶⁹² the excluded Sarah in the story of Isaac’s sacrifice, the underestimated Eve in the garden of Eden and the weeping woman who was a sinner.⁶⁹³ She gathers them all into a newly installed alliance, where her voice calls the author to order.

She fulfils the required aforementioned conditions, which enable us to bring some transcending openness from within this enclosed, immanent word. She is able to trace her own stage in this Kierkegaardian framework. As a persona she is ready to reinterpret and colour the concepts from the re-active perspective of the reader, in bringing the plane of Kierkegaard to a liberating level; one he could not allow for himself. In a rebellious, re-active offence, she reunites us with the reader, the reader with all the unheard, excluded female characters on the plane of Kierkegaard, these figures on their turn with the other single individuals, and in a last movement, she endeavours to reunite her conceptual persona with the persona of the author. She is ready to undertake the englobing scrutiny or that peculiar sickness of despair, which keeps the single individual in a misrelation to one’s surrounding, the other, and finally but foremost, to oneself; since, at the end of the day, also this story is about you (*de te fabula narratur*).

⁶⁹² SKS 2, 149-163 / EOI, 150-164.

⁶⁹³ SKS 11, 273-280 / WA, 137-144.

C. *The Reply of the Quaedam: A Concise Illustration*

With her reactive force, inherited by Kierkegaard's posthumous dedication, the Quaedam breaks through Kierkegaard's world of thought from within. She enforces a reply that denounces her apostate author, in his fraudulent attempt to expulse her from his writings, while simultaneously calling her into his authorship, by stating: "I wrote *Either/Or*, especially 'The Seducer's Diary,' for her sake, to help her get out of the relationship."⁶⁹⁴

Yet, the Quaedam is determined to hit back, to stand up and to rebel against this mysterious Quidam. But as soon as we continue our reading in *Either/Or*, we find how her Quidam does not hesitate to ignite her furious outrage explicitly, while almost entreating her to give him the offensive reply he longed for, in order to establish her unbreakable subjection to his mastership.

I picture to myself a young energetic girl of genius having the extraordinary idea of wanting to avenge her sex on me. She thinks she will be able to coerce me, to make me taste the pains of unhappy love. That, you see, is a girl for me. If she herself does not think of it profoundly enough, I shall come to her assistance. I shall writhe like the Molbos' eel. And when I have brought her to the point where I want her, then she is mine.⁶⁹⁵

From the outset, there is an indissoluble asymmetry to be recognised between the Quaedam and the Quidam. While the Quidam reigns with his category of infinite possibilities, which formats and explores his inner ideal existence into this literary universe, the figure of the Quaedam, who represents the reader, has to search her relation to his creations—his statements, analyses and observations—as to an already posited actuality. In her reactivity, which tries to bring the outer reality into this enclosed ideality, she clings to the given, rather than being obsessed by the mere

⁶⁹⁴ SKS 21, 354, NB10:185 / KJN 5, 363.

⁶⁹⁵ SKS 2, 17 / EO1, 9ff.

possible. She has been faced with the factual decision of the Quidam to get her actuality out of his everlasting commitment to her, by breaking the outer engagement—the stated possibility of a marriage—and leaving her behind in reality. It is her turn now to revenge this exclusion by telling her story, even if rewriting his central narrations from the perspective of the decisive category of actuality, will always appear to be a confirmation of her re-active dependence on him.

Let us therefore consider Quaadam's rebellious version of the "original sin", incited by her outrage when reading *The Concept of Anxiety*, written on behalf of Vigilius Haufniensis. In his version Adam was paralysed by anxiety about God's prohibition not to eat from the tree of Good and Evil, by becoming simultaneously aware of both his ignorance and the absolute responsibility he was given: "In this case, the terror is simply anxiety. Because Adam has not understood what was spoken, there is nothing but the ambiguity of anxiety."⁶⁹⁶ Nothing keeps him from eating from the forbidden tree, in order to acquire the knowledge, of which he does not have the least idea; nothing, except for the indictment: "The prohibition induces in him anxiety, for the prohibition awakens in him freedom's possibility."⁶⁹⁷ This nothingness frightens him, "[i]t begets anxiety"⁶⁹⁸ and precisely this nothingness confronts Adam with himself, as he becomes aware of this absolute freedom, his "anxious possibility of being able"⁶⁹⁹ when missing every determining handhold.

The Quaadam instead uncovers how Haufniensis' focus on the awakening of Adam's restlessness completely overlooks the anxious perplexity of Eve, when confronted with the insupportable consequence of this prohibition for her. He did not consider her to be noteworthy, waving her aside, stating that "[w]hat is derived is never as perfect as the original."⁷⁰⁰

⁶⁹⁶ SKS 4, 350 / CA, 45.

⁶⁹⁷ SKS 4, 350 / CA, 44.

⁶⁹⁸ SKS 4, 347 / CA, 41.

⁶⁹⁹ SKS 4, 350 / CA, 44.

⁷⁰⁰ SKS 4, 368 / CA, 63.

Haufniensis did not seem to understand that the fact she was taken from Adam's rib did not make Eve into a mere, inferior copy of her male counterpart. Rather, the given of being the flesh of his flesh, the bone of his bones, totally changed her attitude towards God's proclaimed prohibition. She was aware of not being shaped *ex nihilo*, but initially understood her nature out of her thorough union with her Adam. She was therefore only able to create by grace of his precedent existence. Hence, she would always consider her actions as an ongoing response to his deeds. But where the prohibition changes Adam into a man of 'the possible,' she reaffirms herself as the woman of 'reality.'

With God's prohibition, she sees how her husband turns away from her. She notices how he pretends to carry the whole creation on his shoulders, drowning in the possibilities of the infinite reflection, which does not give him any decisive guarantee. Not once does he turn back to her, to seek her advice. He abandons her, obsessed with the afflictions he experiences. He closes himself from the outer world and becomes paralysed by anxiety. But Eve cannot live without the incentives of her husband. Where he is afraid of the vertiginous nothingness of the possible, she is anxious about the nothingness in reality, by the lack of actions to which she can respond. She is willing to bring her husband back to her, to see their relationship confirmed and their unbreakable union justified. To this end she clings to the proposal of the snake, who offers her again an appeal to cling to in responsiveness. And look, she eats from the fruit and convinces Adam to eat from it too, in an attempt to subsume the independent knowledge to her desire, so that she could gain her control over her alliance to Adam. And Adam falls for the temptation, in an attempt to internalise the desired knowledge fraudulently, to replant its tree from reality into his ideality, so that it loses every relation to the outstanding world. It is there that both of them establish their misalliance to the truth, in an attempt to gain self-knowledge in an abusive, self-deceptive and therefore sinful way.

The rewritten story demonstrates how every reproaching critique of the Quaadam towards the Quidam always reflects into a self-critique of her own statute. As soon as she reproaches the Quidam for avoiding the other than the possible, i.e. reality, which appeals to him, she has to admit that she clings to ‘her reality’ and does not want to acknowledge the possibilities not corresponding to her will. And so, her reply interacts with the already existing framework, accomplishing the literary construction of the two counterparts, representing a distorted synthesis—or *mésalliance*—between the possible & actual, of the finite & infinite, the active & the reactive.⁷⁰¹ The Quaadam seems to behave as the inverse of the Quidam: reactive, where he is active, she is attached to reality, where he is obsessed with the possible, and she mirrors herself into his being, where he is self-reflective.

At this point, Quaadam’s retake of the legend of Agnes and the Merman, as described by Johannes de Silentio in *Fear and Trembling*,⁷⁰² does justice to the mirroring task that Kierkegaard reserves for his reader. We acknowledge how the Quaadam seeks her own self-image, while looking for her author. When she witnesses the mysterious silence of the Merman, who refrains from his seduction, despite being moved by the surrendering gaze of Agnes, she hits upon the following, striking statement of de Silentio: “To modernize my idioms a bit, the Agnes of the legend is a woman who demands the interesting, and anyone like that can always be sure of having a merman close by.”⁷⁰³ Indeed, this Agnes was looking for the category of the interesting, leading her into the arms of the fascinating, unrevealing Merman. She was heading for an *inter-esse*, a mediation point, serving as the mirror, in which she could find a well contoured self-image with one single gaze (*Øje-blikket*). Was the Quaadam, offended by not being included, not eventually looking for her own identity throughout her quest for the Quidam? Was this story not about her? The observation that a mirror can only serve as a mirror

⁷⁰¹ Cf. SKS 11, 20 / SUD, 13: “A human being is a synthesis of the infinite and the finite, of the temporal and the eternal, of freedom and necessity, in short, a synthesis.”

⁷⁰² Cf. SKS 4, 184-189 / FT, 94-99.

⁷⁰³ SKS 4, 185 / FT, 95.

due to its impenetrable surface, may shed some light on the matter at stake. Due to the fact that its surface remains unseen, the mirror is given the ability to show its illusionary transparency.⁷⁰⁴ Well, was she not looking for the transparency that would allow her to get rid of the misalliance? Did Anti-Climacus not state that it is by the grace of transparency that one could get rid of the imprisoning despair? While observing the legend in *Fear and Trembling* it becomes clear how Agnes uses the mysterious—*interesting* gaze of her seducer as a means to mirror her own being.

The Quaadam comes to the unsettling discovery that despite the fact that she is convincing herself of her will to know the truth, despite her pleading for openness at the address of the Quidam, despite her determined aim to unmask the secret author, she is attached to his mystery and in fact wants him to persist in his silence. His unrevealing being is her mirroring surface, in which she finds an illusionary transparency that she treasures. Through his gaze, she

⁷⁰⁴ As announced above (cf. footnote 46) this alternative metaphorical use of the mirror questions Stokes' view on the mirror as a metaphor for the "paradigmatic experience of self-recognition" (Patrick Stokes, "Kierkegaard's Mirrors," p.75), where the mirror warrants the possibility of seeing oneself in an immediate, utterly non-reflective way without the need for prior anticipation. Stokes thus tramples the phenomenological observation of Kierkegaard, who states that often we do not recognize ourselves in a sudden mirroring reflection, by pointing out that the common experience clearly contradicts the lack of recognition (cf. *ibid.*, p.88). Furthermore, Stokes observes that, most of the time, we are not aware of the actual presence of the mirror and we forget to take the image as "vertically inverted" (*ibid.*, p.77). Nevertheless, my aim is to take all these conflicting observations to heart by integrating them into a new 'mirroring' model, where the impenetrability of the inverting, reflective surface goes unnoticed in its pretention to be transparent. It thus encloses the possibility of delivering a deceitful self-image: instead of seeing ourselves, we encounter a mediated image, which gives us the illusion of a stable, controllable self, given by a static and framed imitation of immediate transparency. Nevertheless, once the mirror bursts and shows us the obtrusiveness of its surface, also the fragility of this putatively coherent self-image becomes manifest. The misrelation to ourselves surfaces and the awareness of our despair becomes therefore unavoidable. Hence, instead of considering the mirroring constellation of Kierkegaard's texts and serves as a constructive model for revealing oneself, the present paper shows how the reflectivity of the mirror-metaphor can also be seen as a paradigmatic tool to reflect ourselves into an illusion (cf. the 'mundus vult decipi' quoted in footnote 48 of this paper). The discovery of this deceivingly "interesting" mediation will eventually confront us with our despair, as will be made clear in the conclusion of this paper. Likewise, the notion of the "being-in-between" or inter-esse, which Stokes relates to as the ultimate trait of "self-referentiality" in consciousness (*ibid.*, p. 90; see also Stokes, "Interest"), acquires a new interpretation via the present research. Rehabilitating Kierkegaard's aesthetic undertone of the category 'the interesting,' I reconsider the clinging to the "inter-esting" as a get-away from the restless experience of the 'excluded' self which tries to reflect itself into perfidious alliances. The interesting thereby functions as the particular intentionality of our consciousness that looks for an improper, deceitful mediation of the self, which the Quaadam finds in the mysterious gaze of the Quidam, just as the reader finds its 'being-in-between' in Kierkegaard's double-reflected texts..

longs for a confirmation of her integration into the alliance, aiming to find a justification for her own existence. Simultaneously, however, she comfortably leans on the silence of her author, who never contradicts her during her repetitive, self-sufficient thoughts and reproaches.

Nevertheless, this invisible author, who functions as an impenetrable, mirroring surface, does not seem to mirror himself in the reader's being. Instead, the obscure Quidam anxiously drowns in his world of infinite reflection, where he fails to find an inner grasp to hold onto. He perishes in the unbearable transparency of this omni-reflecting world, where there is nothing to be mirrored, no self-image to be obtained, unless he finds a dark reality, that he can smuggle into his ideality, in order to create the contrast in the transparent reflection. Only by constantly reaffirming the darkness, is he able to stand the uncontrollable transparency, which denies him all self-identification. Throughout the pseudonymous works, we notice how the Quidam finds this burden in melancholy. Obsessively—committing himself to a *creatio continua*—he writes about the dark silhouettes, shadowing his reflection.⁷⁰⁵ In order to prevent this distress from vanishing to nothing, he treasures it as his beloved secret, referring to it as his “thorn in the flesh” (*Torn/Pælen i Kjødet*)⁷⁰⁶:

He has convinced himself that this thorn in the flesh gnaws so deeply that he cannot abstract himself from it (whether it is actually the case or his passion makes it so to him), and therefore he might as well accept it forever, so to speak. He is offended by it, or, more correctly, he takes it as an occasion to be offended at all existence; he defiantly wills to be himself...Hope in the possibility of help...[a]nd to seek help from someone else—no, not for all the world does he want that. Rather than to seek help, he prefers, if necessary, to be himself with all the agonies of hell.⁷⁰⁷

⁷⁰⁵ George Pattison literally speaks of the Kierkegaardian pseudonymous reflection as a “shadow world,” cf. Pattison, “A Drama of Love and Death,” p. 81.

⁷⁰⁶ ‘The thorn in the flesh’: cf. SKS 5, 319-334 / EUD, 327-346.

⁷⁰⁷ SKS 11, 184 / SUD, 71.

Both the mirroring Quaadam and the reflecting Quidam seem to suffer from the same agonizing disease as the miserable Job—the inspirational leading figure through Constantin Constantius’ book *Repetition*. Just like Quidam, Job attempts to hold his being together by stressing the ‘thorn in the flesh.’ Desperately he clings to his burdensome suffering, in order not to perish into nothingness, where all is lost. His torment thus forms the hinge of his self-identification. It offers him the driving force behind his outrage, the reason that allows him to damn his whole existence. And, just like the Quaadam, Job complacently leans on the long-kept silence of his Divine counterpart. He fulminates by grace of his putative absence and persists in his self-justifying outrage, thereby summoning God, while arguing his surrounding out on his putative, crystal clear self-knowledge: “Every argumentum ad hominem...is used against him, but he undauntedly upholds his conviction. He affirms that he is on good terms with God; he knows he is innocent and pure in the very core of his being, where he also knows it before the Lord, and yet all the world refutes him.”⁷⁰⁸ Just as Job did, both the Quidam and the Quaadam have to admit, that, while calling their highest authority to order—be it the author, be it God—for their wronged condition, eventually they cherish their position in their reflecting *mésalliance*. For imprisoned by their need for self-justification, which they hope to gain from their self-reflection—respectively found in the mysterious silence of the other and in the constant appeal to the suffering—they only obtain the comfortable self-image they have constructed for themselves. Moreover, standing in this *mésalliance*, where no interaction is possible and all reflections are mediated, both single individuals defiantly stick to their own beloved self-contouring categories. It offers them the safe position of being immunised against every reply, every possible contradiction; for, even if it captures them in suffering and makes them stand still in existence, it protects them against this all-devastating possibility of losing their

⁷⁰⁸ SKS 4,75 / R, 207.

comfortable self-image, the possibility of being proven wrong: “To be in the wrong—can any more painful feeling than this be imagined? And do we not see that people would rather suffer everything than admit that they are in the wrong?”⁷⁰⁹

But, is it not exactly in being proven wrong that we get rid of all the ongoing self-justification, which traps us in restlessness and anxiety? Is it not in this self-surrendering acceptance of losing everything—our dearest self-image and all self-understanding—in the act of giving yourself unconditionally away, without the will to control or to regain some certainty instead, that the way out of despair can be initiated? Constantin Constantius described how Job regained himself in the most unexpected way, once he gave up on his outrage in being proven wrong by God.⁷¹⁰ He reduced to a transparent nothingness, which enabled him to break out of his idiosyncratic reflection, in order to let himself be spoken to and hear the voice of God, who reinstalls the former *mésalliance* as a liberating alliance, where faith replaces the offence.⁷¹¹ Likewise, Abraham passes the ultimate test, and becomes the knight of faith, once he breaks out of his reflecting ideality—which, at the time, had proven him wrong in his disbelief of God’s absurd announcement that the old, infertile Sarah was to expect a child. He is ready to react in reality—against his better judgement—to take the knife and to annihilate himself in a faithful obedience to the absurd demand to sacrifice his son—the only, ultimate guarantee of

⁷⁰⁹ SKS 3, 325 / EO2, 346.

⁷¹⁰ SKS 4, 79f. / R, 207.

⁷¹¹ Cf. Edward Mooney, *Selves in Discord and Resolve. Kierkegaard's Moral-religious Psychology from Either/Or to Sickness unto Death*, New York: Routledge 1996. In *Selves in Discord and Resolve*, Edward Mooney similarly recognizes a sudden transformation in Job’s mind, a so-called “frame-shift,” triggered by the simultaneous thunderstorm which alters his whole world (cf. *ibid.*, p.33.) By means of a further examination of Mooney’s claim we can clearly see how Job’s mindset can be said to change from the prevailing obsession with “choosing oneself” (*ibid.*, p.11.) —which keeps Job caught in his search for self-justification—to the new and unexpected acceptance of the need to “receive oneself” (*ibid.*, p.20.) along with the reception of the world (“world-reception,” *ibid.*, p.101). An interesting parallel is to be drawn with the “frame-shift” taking place in the process of becoming one’s own conceptual personae. Due to his inherent dependence on the dynamic personae coming along with the patterns of thinking and writing on the plane (the immanent “world” of the author), the philosopher is indeed continuously involved in the process of “receiving himself” instead of “choosing himself” deliberately (see above, *The Conceptual Personae on the Kierkegaardian Scene*).

his alliance with God. Yet, he does not hesitate, he does not feel the offence, by grace of his admittance of always being wrong before God.

IV. *Conclusion*

The Quaedam watches the staging of the liberation out of the offence, while we, standing behind her as the re-creative hidden readers, observe it through her eyes. She does not want to be proven wrong in her search for her author. She wants to keep on carrying out her offended being and continue her rebellion against the Quidam, in her self-justifying, including attempting to show how he had mistreated her by excluding her from their alliance. She wanted to present her own version of Antigone, who would not be depicted as a demonic Quidam, carrying the awful secret with him as his ultimate lover, but who would, instead, be abandoned in distress by her father Oedipus, who stabbed out his eyes after the unexplainable suicide of her mother, and who walked away from her, leaving her behind in complete ignorance. Moreover, she wanted to speak up for the Biblical, forgotten Sarah, who felt excluded from the alliance between Abraham and God. She wanted to point out how Abraham announced the child she was expecting, without anyone addressing her directly. She wished to focus attention on the horrible suffering of Sarah, when she was left with the mere suspicion of what horrible things her silent husband was up to, without having the chance to intervene. She would have liked to make clear how the single individual Abraham had to learn to act in reality, while Sarah encountered the—to her nature foreign—threatening world of possibilities. Moreover, she still wanted to have the chance to rebel against Kierkegaard's depiction of 'the woman who was a sinner' (*Synderinden*) by stressing that she was not the one who kept silent and did nothing. She planned to represent the scene where Mary Magdalene would lose her faith when hearing

her Rabbi—her ultimate mirror, in whom she had found her self-image—crying out his last, devastating words, by which all was lost: “My God, why have you forsaken me?”⁷¹² She would like to show how Christ himself was appealing to his thorn in the flesh, rebelling against the God who wronged him and how the sinful Maria Magdalena would only recognize her own mistrust when not recognizing Jesus at his grave.

So long as the Quaadam stood on the excluding inclusive ground of outrage, she could reinterpret all these stories in an endless, repetitive movement, where she would always inversely mirror the narration of her Quidam. But, once we were to take the driving motor of her offence away from her, thus reducing her to nothingness, the literary spell would be broken. Her re-creational force would disappear instantly and her self-proclaimed right to exist would lose all its argumentative force. The misrelation to her hiding author would thereby cease to exist and we, the reactive readers, who formed her after our own image and likeness, would lose the conceptual mirror of the investigating Quaadam, who—in the literary search for her own truth—confronted us first and foremost with our own despairing misalliance to ourselves.

⁷¹² Cf. Mt 27:46; *SKS* 4, 454 / *CA*, 155.

LITERATUURLIJST

GERAADPLEEGDE BRONNEN UIT DE ANALYTISCHE LITERATUUR

- Audi, R., "Self-Deception, Action, and Will." *Erkenntnis*, vol. 18, 1982, pp. 133-158.
- Audi, R., "Self-Deception vs. Self-caused deception: A comment on Professor Mele." *Behavioral and Brain Sciences* 20, 1997, p.104.
- Barnes, A., *Seeing through Self-Deception*. Cambridge, Cambridge University Press, 1997.
- Bermúdez, J. "Defending Intentionalist Accounts of Self-Deception." *Behavioral and Brain Sciences*, vol. 20, 1997, pp. 107-108.
- Bermúdez, J. "Self-Deception, Intentions, and Contradictory Beliefs." *Analysis*, vol. 60: 4; pp. 309–319.
- Champlin, T.S., "Self-deception: a reflexive dilemma." *Philosophy*, vol. 52:3, 1977, pp. 281-299.
- Daniels, C.B., "Self-deception and interpersonal deception." *The Personalist*, vol. 55:3, 1974, pp. 244-252.
- Fingarette, H., *Self-deception*. London, Routledge and Kegan Paul, New York, Humanities Press, 1969.
- Gergen, K., "The ethnopsychology of self-deception." In: *Self-Deception and Self-Understanding*, M. Martin (ed.), pp.228-43. Lawrence, University of Kansas Press, 1985.
- Gettier, E. L., "Is justified true belief knowledge?" *Analysis*, vol. 23:6, 1963, pp. 121–123.
- Haight, R. M., *A study of self-deception*. Sussex, Harvester Wheatsheaf, 1980.
- King-Farlow, J., "Self-deceivers and Sartrean seducers." *Analysis*, vol. 23:6, 1963, pp. 131-136.
- Kipp, D., "On self-deception". *The Philosophical Quarterly*, vol. 30:121, 1980, pp. 305-317.
- McLaughlin, B.P., "Exploring the possibility of self-deception in belief". In B.P. McLaughlin-A.O. Rorty (eds.), 1988, pp. 29-62.
- Mele, A.R., "Recent work on self-deception". *American Philosophical Quarterly*, vol. 24:1, 1987, pp. 1-17.
- Mele, A.R., "Twisted self-deception." *Philosophical Psychology*, vol. 12, 1999, pp. 104-107.
- Mele, A.R., *Self-deception unmasked*. Princeton and Oxford, Princeton University Press, 2001.
- Peacocke, C., "Intention and *akrasia*". In: B.Vermazen and M. Hintikka, eds. *Essays on Davidson*, Oxford, Clarendon Press, 1985, pp.51-73.
- Pears, D., "Self-deceptive belief-formation." *Synthese*, vol.89:2, 1991, pp. 393-405.
- Siegler, F.A., "Demos on lying to oneself." *The Journal of Philosophy*, vol. 59:17, 1962, pp. 469-475.
- Sorensen, R., "Self-deception and scattered events." *Mind*, vol. 94, 1985, pp. 64-69.
- Van Mechelen, X., *Irrationaliteit. Over handelen tegen beter weten in en zelfbedrog*. Leuven, Peeters, 2000.

GERAADPLEEGDE LITERATUUR SARTRE, DELEUZE& GUATTARI

Sartre, J-P. (1937), *La transcendance de l'égo*. Paris, Vrin, 1992.

Sartre, J-P. (1940), *L'imaginaire. Psychologie phénoménologique de l'imagination*. Paris, Gallimard, 1986.

Sartre, J-P. (1943), *L'être et le néant. Essai d'ontologie phénoménologique*. Paris, Gallimard, 2011.

Sartre, J.P., *L'existentialisme est un humanisme*, Nagel Paris, 1946.

Sartre, J-P, Elkaim-Sartre Arlette (ed.) (1989), *Vérité et existence*. Paris, Gallimard.; (vert.) Nieland-Weits, N. *Waarheid en Existentie*, Amsterdam Arena, 1993.

Deleuze G., Guattari, F. *Qu'est-ce que la philosophie?*, Paris, Éditions de Minuit, 2005.

Deleuze, G., *Difference and repetition*, London, Continuum, 2004.

GERAADPLEEGDE BIJBELVERTALING

De Bijbel, uit de grondtekst vertaald Willibrordvertaling, 's Hertogenbosch, Katholieke Bijbelstichting, 1995.

GERAADPLEEGDE ANTIEKE LITERATUUR

Metamorphoses 3, in: Ovidii Nasonis opera, bd. 1-6, Ovidius, A. Richter (ed.), Leipzig, Tauchnitz 1828.

Sophocolis Tragoediae, vols. 1-2, Christian Hermann Weibe (ed.), Leipzig,: Tauchnitz 1841.

GERAADPLEEGDE EIGEN WERKEN

Brugnera, M., "De te fabula narratur", *Kierkegaard Studies Yearbook*, 2017. (te verschijnen: augustus 2017)

Brugnera, M., "De nomadische enkeling op het immanente plan. Een zoektocht naar Deleuzes en Guattari's 'personnage conceptuel' doorheen een lezing van Kierkegaard." *Tijdschrift voor Filosofie*, vol. 75:4, 2013, pp. 667-696.

Brugnera, M., *De opgave van de overgave. Een inwijding in de ongelukkige liefde zoals zij aantreedt in het psychologisch experiment Schuldig/Niet-schuldig van Frater Taciturnus, uit Søren Kierkegaards Stadia op de levensweg*, Leuven, KULeuven, Hoger Instituut voor Wijsbegeerte, 2012.

GERAADPLEEGDE WERKEN KIERKEGAARD

Kierkegaard, S., *Of/ of. Een levensfragment uitgegeven door Victor Eremita*. Amsterdam, Boom, 2007./ *Enten-Eller af Victor Eremita (ed.)* (1843), in Søren Kierkegaards Skrifter, Volume 2&3, Kopenhagen, Gads Forlag.

Kierkegaard, S., *De herbaling. Een proeve van experimenterende psychologie door Constantin Constantius*, Budel, Damon./ *Gjentagelsen af Constantin Constantius* (1843), in Søren Kierkegaards Skrifter, Volume 4, Kopenhagen, Gads Forlag.

Kierkegaard, S., *Vrees en beven. Dialectische lyriek door Johannes de silentio*. Budel, Damon, 2006./ *Frygt og Bæven af Johannes de silentio* (1843), in Søren Kierkegaards Skrifter, Volume 4, Kopenhagen: Gads Forlag.

Kierkegaard, S., *Filosofische kruimels & Johannes Climacus of De omnibus dubitandum est*. Budel, Damon, 2013./ *Philosophiske Smuler af Johannes Climacus* (1844), in Søren Kierkegaards Skrifter, Volume 4, Kopenhagen, Gads Forlag.

Kierkegaard, S., *Het begrip angst. Een eenvoudige psychologische overweging, die verwijst naar het dogmatische probleem van de erfzonde door Vigilius Haufniensis*. Budel, Damon, 2010./ *Begrebet Angst af Vigilius Haufniensis* (1844), in Søren Kierkegaards Skrifter, Volume 4, Kopenhagen, Gads Forlag.

Kierkegaard, S., *Opbouwende toespraken 1843-1845*. Budel, Damon, 2011./ *Opbyggelige Taler* (1843-1845), in Søren Kierkegaards Skrifter, Volume 5, Kopenhagen, Gads Forlag.

Kierkegaard, S., *Stadia op de levensweg. Studiën door verschillende personen, bijeengebracht, bezorgd en uitgegeven door Hilarius Bogbinder*. Budel, Damon, 2014./ *Stadier paa Livets Vei af Hilarius Bogbinder* (1845), in Søren Kierkegaards Skrifter, Volume 6, Kopenhagen, Gads Forlag.

Kierkegaard, S., *Afsluttende uvidenskabelig Efterskrift af Johannes Climacus* (1846), in Søren Kierkegaards Skrifter, Volume 7, Kopenhagen, Gads Forlag.

Kierkegaard, S., Gyllembourg, T. *Twee tijdperken (Novelle door Thomasine Gyllembourg en Een literaire recensie door Søren Kierkegaard)*, Budel, Damon, 2009./ *En literair Anmeldelse* (1846), in Søren Kierkegaards Skrifter, Volume 8, Kopenhagen, Gads Forlag.

Kierkegaard, S., *Opbyggelige Taler i forskjellig Aand* (1847), in Søren Kierkegaards Skrifter, Volume 8, Kopenhagen, Gads Forlag.

Kierkegaard, S., *Wat de liefde doet. Een aantal christelijke overwegingen in de vorm van toespraken*. Budel, Damon, 2007./ *Kjerlighedens Gjerninger* (1847), in Søren Kierkegaards Skrifter, Volume 9, Kopenhagen, Gads Forlag.

Kierkegaard, S., *De ziekte tot de dood. Een christelijk psychologisch betoog tot opbouwning en opwekking door Anti-Climacus*. Budel, Damon, 2010./ *Sygdommen til Døden af Anti-Climacus* (1849), in Søren Kierkegaards Skrifter, Volume 11, Kopenhagen, Gads Forlag.

Kierkegaard, S., “Ypperstepræsten”- “Tolderen”- “Synderinden” (1849), in Søren Kierkegaards Skrifter, Volume 11, Kopenhagen, Gads Forlag.

- Kierkegaard, S., *Oefening in Christendom door Anti-Climacus*. Budel, Damon, 2011./ *Indøvelse i Christendom* (1850), in Søren Kierkegaards Skrifter, Volume 12, København, Gads Forlag.
- Kierkegaard, S., *To Taler ved Altergangen om Fredagen* (1851), in Søren Kierkegaards Skrifter, Volume 12, København, Gads Forlag.
- Kierkegaard, S., *Mijn Schrijverswerkzaamheid*. Budel, Damon, 2015./ *Om min Forfatter-Virksomhed* (1851), in Søren Kierkegaards Skrifter, Volume 13, København, Gads Forlag./
- Kierkegaard, S., *Tot zelfonderzoek. Mijn tijdgenoten aanbevolen*, Baarn, Ten Have, 1974/ *Til selvprøvelse Samtiden anbefalet*, in Søren Kierkegaards Skrifter, Volume 13, København, Gads Forlag.
- Kierkegaard, S., *The point of view. Entries from Journals and Papers*, in: Hong H.V. & Hong E.H., Princeton University Press./ *Synspunktet for min Forfatter-Virksomhed*, in Søren Kierkegaards utrykte Skrifter, Volume 16, København, Gads Forlag.
- Kierkegaard, S., *Een keuze uit zijn dagboeken*, H.A. van Munster (inl. & vert.), Utrecht, Het Spectrum, 1957.
- Kierkegaard, S., *Journalen AA* (1835), in Søren Kierkegaards Skrifter, Volume 17, København, Gads Forlag.
- Kierkegaard, S., *Notesbog 15* (1849), in Søren Kierkegaards Skrifter, Volume 19, København, Gads Forlag.
- Kierkegaard, S., *Journalen NB 10* (1849), in Søren Kierkegaards Skrifter, Volume 21, København, Gads Forlag.

GERAADPLEEGDE SECUNDAIRE BRONNEN KIERKEGAARD

- Brézis, D., *Kierkegaard et le féminin*. Parijs, Les Editions du Cerf, 2001.
- DeLay, S., "The toiling lily: Narrative life, responsibility, and the ontological ground of self-deception." *Phenomenology and the Cognitive Sciences*, vol.15, 2014, pp.103-116.
- Garff, J., *Den Søvnløse: Kierkegaard læst æstetisk/biografisk*. København, C.A. Reitzel, 1995.
- Garff, J., *Søren Aabye Kierkegaard. En biografi*, København, Gads Forlag, 2013.
- Kangas, D.J., "Kierkegaard's instant. On beginnings." In: *Studies in Continental Thought*, Bloomington, Indiana University Press, 2007.
- Kosch, M., "What Abraham couldn't say." *Proceedings of the Aristotelian Society*, Supplementary Volume, vol. 82, 2008, pp.59-78.
- Law, D., *Kierkegaard's Kenotic Christology*. Oxford, Oxford University Press, 2013.
- Léon, C., *The Neither/Nor of the second sex: Kierkegaard on women, sexual difference, and sexual relations*. Macon, Mercer University Press, 2008.
- Lübcke, P., "Kierkegaard and indirect communication." *History of European Ideas*, vol. 12, 1990, pp.31-40.

Pattison, G., "A drama of love and death, Michael Pedersen Kierkegaard and Regine Olsen revisited." *History of European Ideas*, vol. 12, 1990, pp.79-91.

Mooney, E., *Selves in Discord and Resolve. Kierkegaard's Moral-religious Psychology from Either/ Or to Sickness unto Death*. New York, Routledge, 1996.

Shakespeare, S., "Kierkegaard and postmodernism." In: *The Oxford Handbook of Kierkegaard*, Lippitt J., Pattison, G. (eds), Oxford, Oxford University Press 2015, pp.465-481.

Simpson, C.B., *The truth is the way, Kierkegaard's theologia viatorum*, Eugene, Cascade Books, 2011.

Stokes, P., "Kierkegaard's mirrors: The immediacy of moral vision." *Inquiry*, vol. 50, 2007, pp.70-94.

Stokes, P., "'Interest' in Kierkegaard's structure of consciousness." *International Philosophical Quarterly*, vol. 48, 2008, pp.437-458.

Welz, C., "Puzzles of self-deception and problems of orientation." *Kierkegaard Studies Yearbook*, 2011, pp.157-180.

Welz, C., "Samvittighed, selvbedrag og autenticitet hos Kierkegaard." In: *Kierkegaard som eksistentiel fænomenolog*, Pahuus M., Rendtoft, J. and Søltoft, P. (eds.), Aalborg Universitetsforlag, 2015, pp. 101-123.

Welz, C., "Self-deception." In: *Kierkegaard's concepts: Salvation to writing*, Emmanuel, S.M, McDonald, W., Stewart, J. (eds.), Ashgate Publishing, 2015.

ABSTRACT

Dit proefschrift zoekt ernaar het fenomeen zelfbedrog in zijn uitwassen op te sporen, bloot te leggen en op zijn verscheidene verschijningswijzen te bevragen. Een verkenning van het gangbare, analytische debat rond zelfbedrog stelt hierbij in het licht hoe diens epistemologische restricties, wankle analogieën en onterechte aannames de inzichtelijkheid van het fenomeen in de weg staan. In de zoektocht naar een meer adequate insteek die de herkenbare ervaringen en de complexiteit van het voorliggende thema van zelfbedrog gestand doet, stoot deze studie op het oeuvre van de filosoof Søren Kierkegaard. Binnen het existentialistische kader van zijn schrijverswerkzaamheid vindt het de uitgelezen mogelijkheid het zelfbedrog tekstueel te incarneren, middels de door Kierkegaard voorgestane ‘indirecte mededeling’. Het plan wordt geschetst om vanuit een interactieve dialoog met de pseudonieme schrijver Kierkegaard het zelfbedrog en diens ontleding te kunnen navorsen. Dit perspectief wordt op zijn mogelijkheden geëvalueerd en aan de hand van Deleuzes en Guattari’s notie van het ‘conceptuele personage’ verder vormgegeven, teneinde het tweede onderzoeksluik van afdoende theoretische inbedding te voorzien. Het tweede, indirecte deel van de dissertatie wordt vervolgens in zijn geheel gevoerd vanuit het nieuw ontwikkelde perspectief van de Enkelinge - het conceptuele personage in wie de lezer zijn bondgenote vindt wanneer hij naar de verborgen schrijver achter de cryptische geschriften zoekt. Zij onderzoekt het zelfbedrog van binnenuit, in een ontleding van de wanverhouding die zij kent tot het conceptuele subject van Kierkegaards schrijven: de Enkeling. In elk van de vijf hoofdstukken wordt een ander narratief uit Kierkegaards werk daartoe herschreven en uitgediept. Zo weet deze dissertatie het zelfbedrog te voorzien van lijf en leden, te etaleren in zijn ongerijmdheden en op originele wijze op de spits te drijven, om de zelf-bedriegende tendensen als dusdanig te ontmaskeren en uit te maken of en hoe de menselijke conditie zich uit hun greep kan verlossen.

This dissertation endeavors to track down the phenomenon of self-deception by revealing its inherent traits and querying its various manifestations. An exploration of the current, analytic debate on self-deception sheds light on how the epistemological restrictions, the unsteady analogies and illegitimate assumptions stand in the way of the intelligibility of the phenomenon. The search for a more adequate approach that would do justice to the present topic of self-deception, hits thereby upon the oeuvre of the philosopher Søren Kierkegaard. Within the existentialistic framework of his authorship, this research finds an exquisite opportunity to incarnate self-deception in a textual manner, by means of Kierkegaard’s ‘indirect communication’. It sketches out a plan to establish an interactive dialogue with this pseudonymous author in order to be able to investigate and analyze the occurrence of self-deception by its own embodiment. This particular perspective is being conceived according to Deleuzes and Guattari’s notion of the “conceptual persona” to provide a theoretical embedment for the second part of the dissertation. This part is entirely written in the form of indirect communication: it is carried out through the newly developed perspective of the Quaedam – the conceptual persona, in which the reader recognizes its reactive ally while searching for the hidden writer behind the cryptic scriptures. She discovers self-deception from within, by analyzing her misrelation towards the conceptual subject of Kierkegaard’s writings: the single individual – or the so-called Quidam. Each of the five chapters rewrites and deepens a central narrative in Kierkegaard’s writings. Doing so, this dissertation is able to incarnate and exacerbate the complex phenomenon of self-deception in a highly original way, in order to unmask the self-deceiving tendencies and determine if and how the human condition could be able to divest them.

BIJGEVOEGDE STELLINGEN

I

Een inzicht verlangt ernaar grootmoedig beschreven, ootmoedig gelezen en lankmoedig verdedigd te worden.

II

Vrijheid die absoluut is, slaat om in haar tegendeel: zij houdt zichzelf gevangen.

III

Waar de filosoof zich onledig houdt met het beschouwende schrijven over de vervullende wederwaardigheden die in het leven zelf dankbaar omarmd worden – genade, geluk, gemoedsrust, de waarheid en harmonie – daar is hij triviaal en wordt hij een fraudeur van de ervaring. Waar hij zich echter ontfermt over de lotgevallen die ieder voor zichzelf tracht te ontwijken en uit alle macht hoopt uit te bannen – de verlorenheid, het onheil, de radeloosheid, het bedrog en de chaos – daar bouwt hij een nieuwe wereld met de ongerijmde brokstukken; daar alleen is hij interessant, daar alleen wordt hij schepper.

De filosofie behoort het ongerepte te heiligen en het aangetaste om te woelen. *Ora et labora.*